Digitized by Google

Phil. sp.
843a/2 Tiedemann

Digitized by Google

Pli. S.
<36613573150011
<36613573150011
Bayer. Staatsbibliothek
Digitized by Google

Digitized by Google

Geist
der spekulativen
Philosophie

von
Dieterich Tiedemann,
Fürstl. Hessischen Hofrath und ordentlichen Lehrer der Philosophie
zu Marburg.

Zweyter Band
welcher von
Sokrates bis Carneades
geht.

Marburg,
in der Neuen Akademischen Buchhandlung
1791.

Digitized by Google

Digitized by Google

Sr. Durchlaucht

dem

regierenden Fürsten zu Waldeck

Kenner und Beförderer

der Wissenschaften

in tiefster Verehrung gewidmet

vom

Verfasser.

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorrede.

Mit gegenwärtigem Zeitraume hebt das historische Alter der Geschichte der Weltweisheit an, wo von den meisten Lehrsätzen die Belege aus der Philosophen eignen Schriften, und von den äusern Umständen, aus zuverlässigern Geschichtschreibern können entlehnt werden; dennoch ist auch hier des allgemein ausgemachten nicht so viel, als man erwarten sollte, weil die Philosophen selbst für unbestreitbare Zuverlässigkeit ihrer Gedanken durch einen über alle Zweydeutigkeit erhabenen Ausdruck, nicht gesorgt haben; richtiger zu reden, nach der Sachen Natur nicht haben sorgen können. So

lange

Digitized by Google

lange bey uns Neuern die Vorliebe gegen manche Systeme, und die Bemühung mittelst grauen Alters, und Ansehens der größten Männer, ehrwürdigen Anstrich ihnen zu geben, nicht verschwinden, wird des Streitigen auch hier nicht weniger werden; Neuerungssucht und Trachten nach Eigenheit der Gedanken vielmehr, werden bey mehrer Erschöpfung der ergiebigsten Auslegungsquellen, nicht ermangeln, stets neue Streitsätze aufzustellen. Ich darf also auch hier nicht hoffen, allen, oder nur den meisten Genüge zu thun, eben darum, weil ich an den bisher verfochtenen Systemen keinen Theil nehme, gegen grosse Männer des Alterthums nicht Verehrung genug hege, um sie von allem Widerspruche frey zu glauben, und in den Auslegungen höchst ungern den Worten Zwang anlege.

Ein Anstrich des Alterthums, glaubte ich, würde der Schreibart grössern Nachdruck, und einigen

Reiz

Reiz geben, das glaubte ich um so mehr, weil einige Schriftsteller unter den Römern sowohl, als unter uns, eben dadurch Beyfall erhalten, die Neuern wenigstens keinen Tadel erfahren hatten. Die Kunstrichter sowohl als mehrere Freunde haben indeß gegen dies Unterfangen sich mit grosser Mehrheit an Stimmen erklärt, und da ich mir nicht zutraue allein richtig zu empfinden: so habe ich jezt der Archaismen, die aus Versetzung der Zeitwörter entspringen, mich sorgfältig enthalten.

Wenn das Publikum und die öffentlichen Richter diese Unternehmung ferner begünstigen; so wird in den folgenden Zeiträumen von den Scholastikern und ihrer Denkart ausführlichere Nachricht gegeben werden, als in irgend einem mir bekannten Buche vorkommt; diese allgemein so sehr herabgesezten Männer, werden dann in einem vortheilhafterem Lichte hoffentlich erscheinen, als worin

in man sie bisher zu erblicken gewohnt ist. Wie bald diese Fortsetzungen ans Licht kommen werden, hängt von der Aufnahme des Vorliegenden ab; durch ein mehr denn zwanzigjähriges ununterbrochenes Sammlen sind die Materialien alle in Bereitschaft gesetzt.

Inn-

Innhalt.

Erstes Hauptstück.

Die Philosophie aus den übrigen Ländern der Griechen vertrieben, wendet sich nach Athen; Athens Verfassung neigt sich zur Ochlokratie, die Sitten werden durch den Ueberfluß, und die Herrschsucht von Volksschmeichlern verdorben; der Peloponnesische Krieg entkräftet ganz Griechenland; die Aufklärung nimmt zu, und in Griechenland wird überall das Streben nach bessern Kenntnissen rege.

Anderes Hauptstück.

Sokrates Geburt und frühere Bildung; er nimmt zuerst den Charakter eines Volkslehrers an, und befleissigt sich Muster seiner Lehren zu seyn; die Anschuldigungen von Knabenliebe sind grundlos; Sokrates bekämpft die Sophisten; ist aber von allen Vorurtheilen des Zeitalters, und dem Glauben an einen Dämon nicht frey; er erweckt sich durch freyes Bekanntmachen des ihm recht und wahr dünkenden viele Feinde, wird angeklagt, und widerrechtlich zum Giftbecher verurtheilt. Die Spekulationen, welche auf die Sittlichkeit und unsern Nutzen keinen Einfluß haben, verachtet Sokrates; seine Meynungen von Gottes Daseyn, Eigenschaften und der menschlichen Seele.

Drittes Hauptstück.

Griechenland ward durch Entkräftung zur gänzlichen Unterjochung vorbereitet; nach dem Peloponnesischen Kriege entstand ein allgemeines Streben in einzelnen Staaten nach Oberherrschaft, und verwickelte sie in stete verheerende Kriege.

Viertes Hauptstück.

Eretrische Schule; einige Lehren der Megariker; Aristipps Leben; die Cyrenaiker theilen zuerst die Philosophie in meh-

rere

rere grosse Hauptstücke, ihre Untersuchungen über die Gewißheit und Realität unsrer Erkenntniß. Die Cyniker.

Fünftes Hauptstück.

Platos Geburt, Charakter seines Geistes, und erste Bildung durch Sokrates; Reise nach Aegypten und zu den Pythagoreern, Rückkehr nach Athen, Neigung zur Schwärmerey; Begriff von der Philosophie und Wissenschaft; oberste Grundsätze seines Systems; Natur der Materie; Wesen der Formen oder Ideen; Beweise von Gottes Daseyn; Eigenschaften Gottes; Plato läßt die Materie nicht von Gott ausfliessen; auch ist ihm der oberste Verstand nicht Ausfluß, sondern Eigenschaft Gottes; Begriff von der Welt; Bildung der Weltseele durch Gott, der Planetenkörper, und Dämonen; Natur und Eigenschaften der Dämonen; Bildung der Thiere durch die Dämonen; Entstehung der Elemente; Entstehung und Natur der Thierseelen; Immaterialität des denkenden Theils dieser Seelen; Seelenwanderung: Lehre vom Fatum; Daseyn und Rechtfertigung des Uebels; die Welt hat einen Anfang zwar, aber kein Ende; Erklärung des Denkens; Plato kennt die Ekstase nicht als Mittel höherer Erleuchtung; Erklärung des Vorstellens; des Streites zwischen Vernunft und Sinnlichkeit, des Ursprunges der Sprache, und des Entstehens aller Ideen im objektiven Sinne, mittelst einer feinern Emanation.

Sechstes Hauptstück.

Philipp von Macedonien entwirft in Theben als Gefangener Plane zu Griechenlands Unterjochung; er führt bessere Kriegskunst ein, erweitert sein Gebiet gegen Illyrien, und kommt in Besitz einträglicher Bergwerke; nun unterhält er die Streitigkeiten der griechischen Staaten, um nach allmähliger Aufreibung durch einander sie leichter zu bezwingen. Sein Sohn Alexander befolgt den nemlichen Plan, die Griechen schmiegen sich unter Macedoniens Joch, und lassen ihre alten Tugenden durch Bestechungen und Ausbreitung Asiatischer Beute und Schwelgerey noch mehr verlohren gehen. Unter Alexanders Nachfolgern entsteht völliger Despotismus der Macedonischen Könige. Uebergang der Philosophie von Athen nach Alexandrien, durch

Be-

Begünstigung der Ptolemäer; doch gediehen nur wenige Sekten hier. Entstehung des Achaischen Bundes.

Siebentes Hauptstück.

Charakter des Aristotelischen Geistes; Aristoteles Geburt und erste Bildung durch Plato; seine Reisen nach Asien, Mitylene, und Anstellung als Erzieher von Alexander dem Grossen; Errichtung einer Schule in Athen. Begriff der Aristotelischen Metaphysik; Erklärung des Wesens und der Form der Dinge; des Vermögens, der Kraft, der Ursache, des Möglichen und Würklichen; der Einheit; Beweise des Satzes vom Widerspruch; Gattungen der Substanzen. Die Naturlehre; Beweis vom Daseyn ewiger und unveränderlicher Körper; Natur der Welt, und ihre Ewigkeit; die Elemente mit ihren Eigenschaften; die Veränderung und Bewegung; der Ort und das Vacuum; des Kontinuums Theilbarkeit ohne Ende; Principien der Entstehung und Vergehung; Bildung der Elemente durch die entgegengesetzten Qualitäten. Beweise von Gottes Daseyn; Gottes Natur, und Verhältniß zur Welt. Seelenlehre, Erklärung der Seele im weitesten Verstande; verschiedene Kräfte der Seele, Vegetation, Empfindungsvermögen, Denkkraft; Immaterialität und Unsterblichkeit des denkenden Princips; Natur des Gedächtnisses; Sitz des Empfindens im Herzen.

Achtes Hauptstück.

Speusipp und Xenokrates, Verfälschung Pythagorischer Lehren durch beyde, und Uebertragung Pythagorischer Sprache in die Platonische Philosophie.

Neuntes Hauptstück.

Pyrrhos Leben; Quellen des Skepticismus; Hauptsatz der Pyrrhonisten, Zurückhaltung des Beyfalls; Zweck des Pyrrhonismus; Beweise der allgemeinen Ungewißheit; Schaden und Nutzen des Pyrrhonismus.

Zehntes Hauptstück.

Epikurs Leben; die Hauptgrundlage seines Systems ist demokritisch; Daseyn des leeren Raums; Beweise daß aus

Nichts

Nichts nichts wird; die Welt hat einen Anfang, aber keinen verständigen Urheber, welches mit mehreren Beweisen unterstützt wird; ewige Bewegung der Atomen ist mittelst des Zufalls Weltursache; es giebt kein Fatum; dennoch redet Epikur von Gottheiten und ihrer Natur, aber allem Ansehen nach nicht im Ernste. Die Seele ist zwar eine vom Körper verschiedene, aber dennoch aus Atomen zusammengesezte Substanz; Erklärung der Seelenwirkungen aus dieser Zusammensetzung. Beweise von der Körperlichkeit der Seele; die Sinne trügen nicht; Allgemeine Anmerkungen über dies System.

Eilftes Hauptstück.

Theodor der Cyrenaiker, Bion, Diodorus Kronus, dessen Sätze, nichts ist möglich, als was entweder wahr ist, oder es seyn wird, es giebt keine Bewegung; Stilpo, dessen Leugnung alles allgemein; Aristoxenus, Dicäarch, Strato, dessen atheistisches System und psychologischer Materialismus.

Zwölftes Hauptstück.

Zeno des Cittiers, Cleanths und Chrysipps Leben, Erklärung der Philosophie, Natur der von ihnen angenommenen Materie, Erklärung der Natur; Bestimmung der ersten Ursache als einer der Materie inwohnenden Kraft; Natur der Welt; Entstehung der Welt; Verbrennung und Widergeburt der Welt; die Welt ist beseelt und vernünftig; Sitz der Weltseele; die Welt ist kein Werk des blinden Zufalls; Fatum; die Thierseelen sind körperlich; Sterblichkeit der Menschenseelen; Seelenkräfte, Vorstellungen und Empfindungen; Entstehung der Begriffe; Bestreitung des Skepticismus; Begehrungsvermögen, Gemüthsbewegungen; Beweise von Gottes Daseyn, seine Natur und Substanz; seine Eigenschaften; Vorsehung; Rechtfertigung des Uebels; Erklärung der Mythologie.

Dreyzehntes Hauptstück.

Arcesilaus Leben; sein Skepticismus, und dessen Gründe; Carneades Leben; Unterschied zwischen ihm und Arcesilaus, Beweise seines allgemeinen Zweifels, und der Wahrscheinlichkeitslehre; Unterschied zwischen Akademikern und Pyrrhonisten. Uebersicht der Philosophie dieses ganzen Zeitraums.

Erstes

Erstes Hauptstück.

Athen wird einziger Sitz der Philosophie; es entwickeln sich die ersten Ursachen vom Verfall Griechischer Freyheit.

Als um die 87te Olympiade, etwa 438 Jahre vor unsrer Zeitrechnung, Athen den höchsten Gipfel politischer Macht, moralischer Größe, und allgemeinen Wohlstandes erstiegen hatte, erkohr die Philosophie diese, der Weisheit von Alters her geweihte Stadt zu ihrem Wohnsitze, und verließ allmählig die übrigen Länder der Griechen fast gänzlich. Aus Italien ward sie verjagt durch Empörungen, Verwirrungen und Blutvergießen in allen Staaten, welche Uebel, nach Zernichtung des Pythagorischen Bundes, solche Höhe erreichten, daß die Griechen des Mutterlandes, durch Abgeordnete, Herstellung der Ruhe musten zu bewirken suchen 1). Aus Sicilien entfloh sie, wegen blutiger Kriege mit den Carthaginensern, und wegen unaufhörlichen Schwankens der Staatsgebäude, welche von Demokratie zum Despotismus in schnellem Kreise umgeformt wurden. Im glänzenden und volkreichen Syrakus vermochte sie, weil meistens Alleinherrscher, unter dem Namen von Tyrannen, alles lenkten, Zwischenräume von Volksfreiheit kurz waren, nie zu wurzeln. Athen also ward allmählig einziger Mittelpunkt alles höhern Lichts in ganz Griechenland. Hier traten in geringer Zeit, wie durch

1) Polyb. II, 39.

durch ein allmächtiges Werde, mehrere Schüler von Weltweisen hervor, welche durch Nacheiferung, durch schnelles Mittheilen ihrer Kenntnisse, und durch rastloses Trachten nach Allgemein-Herrschaft, die Wissenschaft schnell zur höchsten Blüte, und den menschlichen Verstand aus der Kindheit zu jugendlicher Stärke erhoben.

In eben dem Maaße aber, worin der Verstand sich entwickelte, fiengen die Sitten und die Freyheit an, der Verderbung sich zu nähern. Nach Solonischer Einrichtung sollte die Weisheit eines Senats, und die Strenge eines Areopag's, dem Leichtsinne des großen Haufens, und der Sittenverderbniß des ganzen Staates Gegengewicht halten. Da aber die wichtigsten Angelegenheiten in Volks-Versammlungen entschieden wurden: so war natürlich, daß Männer von Geist, die nach allgemeinem Einfluß trachteten, sich um des grossen Haufens Gunst bewarben, daß also Leiter des Volks, Demagogen durch Beredsamkeit entstanden. Zu solcher Höhe hatte um diese Zeit den Perikles wahre Größe, nicht minder denn hinreissende Allgewalt der Beredsamkeit hinaufgehoben; er war es fast allein, der ganz Athen beherrschte, und dessen große und wohl überlegte Unternehmungen es auf den obersten Gipfel von Macht und Wohlstand erhöhten. Ihm arbeiteten, wie in allen Freystaaten, Eifersucht, Neid und Freyheitssinn, von Seiten des Senats und der Vornehmen rastlos entgegen; zu lang dauerndes Uebergewicht eines Einzigen, sey es auch wegen höheren Geistesgaben, gewöhnt immer das Volk an Herrschaft dieses Einzigen, und entartet bald in Unterdrückung. Perikles, geblendet durch die nemliche Ruhmsucht, die ihn erhoben hatte, zog eigne Größe dem Wohl des Ganzen vor, und, auf seiner Höhe sich zu erhalten, schmeichelte er dem großen Haufen durch Sinnlichkeit

keit und Erweiterung seiner Gewalt. Den gemeinen Schatz verschwendete er in Aufführung prächtiger öffentlicher Gebäude, in Asiatischem Pomp bey Volksfesten 1), und in Einführung von mancherley Schauspielen, wobey den Armen die Plätze aus den Staats-Einkünften bezahlt wurden. Durch das alles gewöhnte er die Athener an Luxus, an Müßiggang, und was daraus unwiedertreiblich entspringt, an Ausschweifung 2). Damit auch des Senats Wachsamkeit über Erhaltung alter Verfassung, weniger gegen ihn vermöchte, suchte er dessen Gewalt zu mindern, die des großen Haufens zu mehren, ja er nahm dem Areopagus sein Sittenrichterliches Ansehen 3). Perikles demnach wird mit Recht für ersten Verderber, wie der Sitten so der weisen Mischung von Aristokratie und Demokratie, das ist, für ersten Urheber des Unterganges Atheniensischer und Griechischer Freyheit geachtet.

Die Abgaben, welche sich Athen von seinen Bundesgenossen entrichten ließ, sie gegen die Perser bey etwa entstehendem Kriege zu schützen, da sie zu anderm Gebrauche verschwendet wurden, mußten durchaus erhöht werden. Zudem erzeugten Macht und Glück bey den Athenern Uebermuth; sie behandelten ihre gleich freyen Verbündeten nicht mit Schonung; erpreßten die Abgaben mit Gewalt; beraubten die Wiederspänstigen ihrer Schätze und Flotten, und erregten durch das alles gegen sich allgemeinen Haß.

1) Plutarch. Pericl. p. 156, 158. T. II. 2) Pauw Recherches sur les Grecs T. I. part. 2. p. 317. 3) Plutarch. Pericl. p. 155. Meiners Geschichte des Luxus der Athenienser p. 24. edit. in 4.

Von der andern Seite trieb das Glück und die wachsende Macht Athens, jenen alten Neid und herrischen Geist Sparta's bis zur Erbitterung, die nur durch Blut und Verwüstung konnte gekühlt werden. Jezt hielt es, bey der Bundesgenossen Mismuth, den Augenblick glücklich, durch sie Athen zu stürzen; jezt ward es durch mehrere dieser Bundesgenossen dazu ermuntert; es entstand also in der 87. Olympiade jener hartnäckige, und für ganz Griechenland verderbliche Krieg, der unter dem Namen des Peloponnesischen so berühmt ist. Berühmt, nicht wegen Größe der Heere und Schlachten, noch wegen Umfang der mit einander kämpfenden Staaten; sondern wegen gänzlicher Verderbung der Sitten und Denkart des bisher edelsten Volkes, wegen des dadurch zubereiteten Verfalls aller Wissenschaften, und wegen der eben hiemit gehemmten Aufklärung. Die eines Krieges Wichtigkeit nach der Größe von Staaten und Heeren, nach der Menge vergossenen Blutes, und nach dem Umfang der Verheerungen abmessen, erwägen nicht, daß Untergang eines verdorbenen Reichs, und Vergrößerung eines barbarischen, der Menschheit von nicht größerm Werth ist, als Absterben eines unnützen Mitgliedes, oder Bereicherung eines Taugenichts, jedem einzelnen Gemeinwesen.

Perikles Weisheit und Erfahrenheit hielt Athens Macht und Glück aufrecht; selbst die verheerende Seuche, welche einen großen Theil der besten und wackersten Bürger dahin raffte, ward im Allgemeinen wenig gefühlt. Als aber nach Perikles Tode, Alcibiades Jugend und natürliche Unbesonnenheit, das Staats-Ruder lenkte, wurden die Folgen vor Perikles Umsturz der Grundverfassung sichtbar. Der große Haufe, durch ihn an Oberherrschaft gewöhnt, hörte nicht mehr die Stimme des Senats und der Weisen, sondern

ließ

ließ von Alcibiades körperlicher Schönheit, einschmeichelnder Beredsamkeit, Pracht und Verschwendung, zu den unsinnigsten Unternehmungen sich hinreissen. Eben diese Verschwendung und Ausschweifung jenes Volks-Günstlings verbreitete den Luxus, die Schwelgerey, die Prachtliebe über ganz Athen, und verdarb die Sitten plözlich. Selbst das weibliche Geschlecht, durch hergebrachte Eingezogenheit, von aller Ansteckung weiter entfernt, ward vom allgemeinen Verderben ergriffen, während das männliche durch Buhlerinnen und Knabenliebe sich zu Grunde richtete 1). Die mißlungene Unternehmung auf Sicilien, wo Verjagung des Alcibiades, Klugheits-Mangel der Anführer, und Ueberlegenheit des von Lacedämon den Syrakusanern gesandten Anführers, den Kern Athenienſischer Krieger, nebst den besten Schätzen vernichteten, bahnte den Weg zu gänzlicher Bezwingung der stolzen Minervenstadt. Nie vermochte sie von der Zeit an sich zu vorigem Glanze wieder zu erheben. Zwar errang sie, nach kurzer Unterdrückung durch die von Lacedämon gesezten 30 Tyrannen, ihre Freyheit wieder; zwar stellte sie ihren Handel, nebst ihrer Herrschaft über entlegene Pflanz-Städte wieder her; allein, an die Stelle alter Ordnung trat wilde Ochlokratie 2), an die Stelle alten Gemeinsinnes, Eigennuz; an die Stelle alter Ruhmbegierde, kleinlicher Ehrgeiz; und an die Stelle alter Frugalität und Sitten-Einfalt Schwelgerey und Ausschweifung.

Sparta, unerachtet es obsiegte, war in den beynahe dreyßig Jahren des hartnäckigen, nicht selten grausamen Krie-

1) Meiners Gesch. des Luxus der Athenienser, p. 26 sq. 2) Thucyd. I, p. 85. Diod. Sic. XIII, p. 179. XIV, p. 238. 261.

Krieges, der tapfersten Bürger beraubt, und bedurfte langen Friedens, zu ganzer ehemaligen Kraft wieder zu gelangen. Mehr noch hatten beyder Kämpfenden Verbündete durch Verheerungen von Städten, Aussaugung von unbändigen Kriegern, und fast gänzliches Aufhören aller Künste des Erwerbes, gelitten. Kurz, ganz Griechenland lag in allgemeiner Entkräftung, ja es war nach geschlossenem Frieden thöricht genug, sich zum Ersatze verlohrner Kräfte, nicht einmal Ruhe zu gönnen: so daß die stets um sich fressende Wunde immer mehr dem Ergreifen der edelsten Theile sich näherte.

Lacedämon, von Athens Beyspiel nicht gewarnet, ließ die erkämpfte Oberherrschaft und das anhaltende Glück sich in den Taumel des Uebermuths stürzen, und behandelte seine neuen Verbündeten, aus angestammter Rauheit, mit grösserer Härte, denn zuvor die Athener. Es ließ, gegen Lykurgs weise Anordnung, fremdes Gold, und mit dem Golde Luxus und Schwelgerey sich einschleichen, welche es mehr noch als die Einbussen im Kriege entkräfteten. Dem gemäß ward es in kurzem von seiner kaum erreichten Höhe, nicht ohne Beyhülfe Persischer Hinterlist, gestürzt. Schon lange hatten des großen Königs Satrapen über Klein-Asien, aus sklavischer Furchtsamkeit, zu den Ränken einer heimlich schleichenden Staatskunst Zuflucht genommen, und die Griechen durch Griechen zu besiegen, in Unterhaltung beständiger Kriege, sich zur Richtschnur gemacht. Als demnach das stolze Sparta vom Perser Freyheit der Asiatischen Griechen begehrte, und in Asien selbst bey mehreren Unternehmungen ihm anfieng furchtbar zu werden, sezte er, mittelst ausgestreuten Goldes, die Volksleiter in Theben und Korinth auf, Empörungen und Krieg gegen Sparta zu stiften, um so die siegreichen Lacedämonier aus Asien zu entfernen. Die beredten Volksführer

führer siegten, wie gewöhnlich, nur achtend auf ihren Vortheil, uneingedenk gemeinsamen Wohls, und des Bedürfnisses längerer Ruhe. Ihnen gesellten sich auch die Athener bey, und brachten Lacedämon, durch den Sieg bey Knidus, eine unheilbare Wunde bey, indem nun die Asiatischen Städte und Inseln von Sparta abfielen, und, nach Wiedererbauung des Piräus mit Persischem Golde Athen seinem vorigen Glanze und seinem alten Ueberfluß durch Handlung, zum Theil wiedergaben. Alle diese Kriege entkräfteten Sparta mehr und mehr, welche Entkräftung so sehr gefühlt ward, daß sein ehemaliger Stolz sich unter des großen Königs Macht beugte, und daß nun ganz Griechenland den allgemeinen Frieden, von vormals verachteten Despoten Persiens, in übermüthigem Herrscherton vorgeschrieben, demüthigst annahm 1).

Die Staaten Griechenlands, hauptsächlich Athen, waren durch das alles zwar geschwächt, aber doch nicht ganz darnieder gebeugt; zwar ärmer gemacht, aber doch nicht in Dürftigkeit versetzt; vielmehr war überall noch Wohlstand, der in kurzem durch wachsenden Handel in Reichthum übergieng. Zudem ward in Athen, wegen zunehmender Volks-Freyheit, nahe an Volks-Frechheit gränzend, wegen immer sich mehrenden Einflusses der Beredsamkeit, und wegen täglich erhöhter Achtung für tiefere Kenntnisse und größere Ausbildung, der Verstand mächtig angefeuert, nach Berichtigung und Erweiterung seines Gebiets rastlos zu trachten. Athens Bürger liessen zum großen Theile, die Erlangung von Kenntnissen und Fertigkeit in Behauptung und Wiederlegung von

1) Meiners Gesch. der Wissenschaften, Band II. Buch 7. Kap. 1.

von Sätzen, sich eifrig angelegen seyn; und aus den übrigen Freystaaten versammleten sich in Athen junge Männer, die öffentlichen Geschäften sich bestimmt hatten. Nie ward daher Untersuchung der abstraktesten Wahrheiten, wie der verwickeltsten politischen Fragen mit größerm Eifer von den Griechen betrieben, als gerade zu dieser Zeit; nie ward sogar vom grossen Haufen Aufklärung begieriger gesucht und bereitwilliger angenommen. Selbst das Volk verlachte schon die Weissagungen seiner Seher und Wahrsager 1); selbst das Volk nahm an den Untersuchungen der Weltweisen so viel Theil, daß es die Naturforscher und Physiologen für Gottesleugner erklärte, und, kraft eines, bey den Gelehrten unter uns vormals nicht ungewöhnlichen Fehlschlusses, Philosoph und Atheist für gleichbedeutend erklärte 2).

Nicht in Griechenlands Freystaaten allein durstete man nach bessern Kenntnissen; auch die nächsten Nachbaren, bisher im Schlafe der Barbarey gelegen, wachten aus ihrer Unthätigkeit auf, und fühlten das Bedürfniß der Aufklärung. Noch während des Peloponnesischen Krieges, um die 93te Olympiade, strebte Macedoniens König Archelaus nach Veredlung des Verstandes, ihm war Euripides, nicht schöner blos, sondern auch tiefer Geist, die angenehmste Gesellschaft 3).

Anderes Hauptstück.

Sokrates.

Daß in Athen die Weltweisheit allgemeine Achtung sich erwarb; daß sie in neuer und schönerer Gestalt auftrat, und daß

1) Plato Euthyphro p. 6. Bip. T. I. 2) Plato Apol. Socrat. p. 42. 54. Bip. T. I. 3) Diod. Sic. XIII. p. 222.

daß sie in ihre eigenthümlichen Rechte als Menschenlehrerin und Menschenbilderin vor den Augen der Nationen eingesetzt ward, das verdanken wir dem weisesten und erhabensten aller Griechen, **Sokrates**. Gebohren im vierten Jahre der 77. Olympiade, (468 Jahre vor unsrer Zeitrechnung) von Eltern in geringen Vermögensumständen, ward er vom Vater zum Nachfolger in seiner Kunst, der Bildhauerey, bestimmt, und brachte es darin, gegen seines Herzens Neigung, aus Noth, zu einiger Vollkommenheit. Sein Geist, gebildet zu höheren Zwecken, fand an Ausübung dieser Kunst nicht genugsame Nahrung; Lesung der merkwürdigsten Schriften von Dichtern und Philosophen, und Anhörung von berühmten Männern, die in Athen sich versammleten, ließen seine Bestimmung ihn deutlicher fühlen, und wekten den Trieb nach bessern Kenntnissen. Gerader, heller und tief eindringender Verstand, lehrte ihn vom Wahren das Falsch-schimmernde leicht unterscheiden; unverdorben dabey durch Grundsätze eitler Ehrsucht bey höhern Ständen, und blos gestimmt für hohe Wollust an Erkenntniß des Wahren, weil es wahr ist; entfernt durch seine Lage von den Ansteckungen der Eitelkeit, und Sucht zu glänzen bey Jünglingen höheren Ranges, fand er die goldne Mittelstraße des ächten Philosophengeistes. Reichthum und Wohlleben hatten ihm weder Geist noch Körper gelähmt, oder falsch gerichtet; selbst reinen, tugendhaften, wohlwollenden Herzens, machte er sich zur Richtschnur, Tugend und Glückseligkeit nach allen Kräften zu verbreiten. Einziger Zweck aller seiner Bemühungen ward daher, seine Mitbürger zu rechtschaffnen Männern und würdigen Mitgliedern eines freyen Staates zu bilden; nach diesem Zwecke lenkte er alle seine Forschungen, mit diesem Maaße maß er alle seine Erkenntnisse; dadurch ward er vor dem blendenden Glanze leerer Sophistereyen, und vor dem vergeblichen For-

schen nach dem, was über unsern Verstand ist, bewahrt. Entbrannt von reinster Liebe der Wahrheit, achtete er eignen Vortheil, Ehrenstellen, Reichthum, und was sonst der Sinnlichkeit schmeichelt, für Nichts. Das alles hatte Erziehung ihn entbehren und reifere Ueberlegung ihn unter die Füße treten gelehrt.

Er nahm daher unter allen Philosophen zuerst den Charakter eines Volkslehrers und Volksbilders an, und suchte jeden ohne Unterschied, von dem was ihn als Mensch und Bürger glücklich machen konnte; ja gar von Privatvortheilen in Gewerben, Handthierungen und Haushaltungen zu belehren, jedem seine Fehler treulich und liebevoll zu entdecken 1). Er verglich sich mit einem Menschen, der ein großes, muthiges, aus Größe aber nicht selten etwas träges Pferd zu regieren hätte; er versicherte sogar, von der Gottheit berufen zu seyn, diesen Dienst dem Atheniensischen Staate zu leisten. Das Orakel habe ihn für den weisesten erklärt, und eben dadurch ihm auferlegt, die Kenntnisse aller zu prüfen, und deren eitle Einbildungen zu widerlegen 2). Er also suchte die große Lücke der Religion in Griechenland zu füllen, weil er fühlte, daß diese die Bildung der Menschen zur Tugend vernachläßigte, und daß bey so sehr vervielfältigten Bedürfnissen, bey täglich wachsenden Lastern und bey immer erweiterten Verhältnissen der Menschen durch Cultur, jene simplen, rohen Religions-Grundsätze, nicht hinreichten, rechtschaffene Bürger und Menschen zu erziehen, wozu noch kam, daß eben diese alten Religions-Lehren, wegen mehrerer Aufhellung des Verstandes, und durch die Bemühungen der Sophisten, von ihrer Kraft täglich verlohren.

Mit

1) Plat. Apol. Socr. p. 58. Bip. T. I. Xenoph. Mem. Socr. passim. 2) Plat. Apol. Socr. p. 71. 77. 48.

Mit Aemtern wollte daher Sokrates sich nicht belasten, theils weil durch den Peloponnesischen Krieg das Gemeinwesen in große Verwirrung gerieth, und die Freyheit durch Niederträchtigkeit weniger unterdrückt ward, welche nach Art aller Despoten, sich dauernde Herrschaft mittelst Erstikkung aller edlen Gefühle und Aufhebung der Denkfreyheit zu sichern suchten; theils auch weil er durch keine Verbindung sich sein angebohrnes Menschenrecht wollte nehmen lassen, zu sagen, was er für Recht achtete, und andre in dem zu unterrichten, was er als gut und heilsam erkannte. Weder Versprechen noch Drohungen der von Lacedämon eingesetzten dreyßig Tyrannen vermochten ihn dahin zu bewegen, den Tadel ihrer Gewaltthätigkeiten zurück zu halten, und die Mitbürger von den verderblichen Folgen solchen Verfahrens zu belehren 1). Da er dennoch, während eben dieser Zeit zum Rathsherrn erwählt ward, ließ er durch nichts in der Welt sich dahin bringen, einem Schlusse beyzutreten, durch den das Volk wider Recht neun Feldherrn Lebensstrafe zuerkannte 2). Als die dreyßig Tyrannen ihm nebst einigen andern Befehl gaben, jemand gegen alles Recht zum Tode herführen zu lassen, blieb er allein unbeweglich 3). Nachher entsagte er allen öffentlichen Geschäften, wegen Abmahnung des Genius, wie Plato spricht, wahrscheinlich jedoch, weil er voraus sah, seine unbiegsame Rechtschaffenheit würde im Kampfe mit der ochlokratischen Ungerechtigkeit ihre baldige Hinrichtung zuziehen 4). Seinen Lehren desto mehr Eingang durch eignes Beyspiel zu verschaffen, durchglüht zugleich von der Wahrheit seiner Grundsätze, übernahm Sokrates die schwere

1) Xenoph. Mem. Socr. I, 2. 2) Xenoph. Mem. Socr. I, 1. Plat. Apol. Socr. p. 75. Bip. T. I. 3) Plat. Apol. Socr. p. 74. 4) Plat. Apol. Socr. p. 73.

schwere Pflicht, nichts zu lehren, was nicht eignes Leben bestätigte. Kein Patent, kein obrigkeitlicher Schutz sicherte ihn vor öffentlichem Hohngelächter, wenn nicht eignes Betragen, mit dem Schilde allgemeiner Hochachtung ihn dekte. Wo den Tugendlehrer öffentlicher Schutz beschirmt, da kann er ungestraft, höchstens von wenigen in der Stille verspottet, anders lehren als er lebt. Daher kommt, daß, nach Sokrates Vorgange, alle Lehrer strengerer Moral, so lange Griechenland frey war, mit größter Sorgfalt Leben und Lehren in Uebereinstimmung brachten; nach dem Verfall der Freyheit sich Ausschweifungen mehr und mehr erlaubten; daher, daß Griechenland so viele Beyspiele hoher moralischer Größe in seinen Sittenlehrern aufstellt.

Um Muster seiner Lehren zu seyn, übte sich Sokrates mit der ausdauerndsten Beharrlichkeit in Ertragung aller körperlichen Beschwerlichkeiten, der Hitze, Kälte, des Hungers, und was sonst den Sinnen kann zuwider seyn 1). So wenig er auch besaß: so reichte doch das überflüßig; er machte sich zur Pflicht, so damit hauszuhalten, daß er nie in Versuchung käme, von irgend Jemand Geschenke zu nehmen. Er wollte keinem verbindlich seyn, um durch keinen gehindert zu werden, Wahrheit zu sagen, und verkehrtes Betragen zu tadeln. Unerschütterliche Gelassenheit und Gedult, feste Herrschaft über alle Gemüths-Bewegungen, vornemlich Jachzorn, waren dem Sittenlehrer unter einem freyen nicht selten zur Ausschweifung geneigten Volke, unentbehrlich. Unter den Menschen stets wandelnd, war er jeden Augenblick der Gefahr blos gestellt, von Muthwilligen verhöhnt, von

1) Xenoph. Mem. Socr. I, 2. 3. Plat. Conviv. p. 266. Bip. T. X.

von Neidern angezapft, von Feinden verfolgt zu werden, welchem allem er nichts als die Mauer der Edelmuth und Tugend entgegensetzen konnte.

Zur steten Uebung hierin diente ihm, nach eignem Geständnisse, seine Frau Xantippe 1). Sey immer manches übertrieben, und von Witzlingen hinzugedichtet: so bleibt doch so viel ausgemacht, daß sie in hohem Grade zanksüchtig war und wunderlich 2), und das vielleicht selbst darum desto mehr, weil es sie aufbrachte, daß Sokrates nicht aufzubringen war. Das fiel um so mehr auf, weil Sokrates die Gelassenheit selbst war, und eines höhern Grades von Achtung, als ihm seine Frau bewies, allgemein werth erkannt wurde. Bey dem allen liebte sie ihren Mann aufrichtig, und war eine gute Hausmutter 3). Aller Reinheit unerachtet haben ältere Schriftsteller, ungewiß, aus welchen Beweggründen, ihm den Schandfleck des Zeitalters, Knabenliebe, anzuhängen gesucht, und spätere haben in Menge, alten Verläumdern dies nachgesprochen. Gleichzeitige und glaubwürdige Zeugen widersprechen dem ausdrücklich, Xenophon läßt ihn das für erniedrigend und viehisch erklären 4); Plato läßt den Alcibiades selbst, welcher allein solchen schändlichen Umganges mit Socrates geziehen ward, ihn gegen alle Anschuldigungen rechtfertigen 5). Aus ihm und andern erhellet, daß Sokrates unter der Liebe zu schönen Knaben vorzüglichen Grad von Freundschaft verstand, und ein Verlangen in schönen jugendlichen Körpern, schöne Seelen zu bilden 6).

Den

1) Xenoph. Conviv. c. 2. Plutarch. de utilit. ex inimicis cap. opp. T. II. p. 90. 2) Xen. Mem. Socr. II, 2. 3) Heumann. Act. phil. Stück I. p. 104. 4) Xen. Mem. Socr. I, 2. 3. 5) Plato Conviv. p. 261. Bip. T. X. 6) Xen. Mem. Socr. IV, 1. Conviv. c. 8. Fraguier über

Dem Volke zu predigen, war zur selben Zeit nicht üblich, auch würde das bey einem so lebhaften und von sich so eingenommenem Volke, wenig gefruchtet haben. Sokrates also bediente sich nie an einander hängender Reden, sondern suchte seine Lehren in freundschaftlichen Unterredungen, ohne sich das Ansehen eines Meisters zu geben, den Menschen mitzutheilen. Auch war dies der einzige Weg, jedem eigne Ueberzeugung, nebst Reiz zu eignem Nachdenken einzuflößen. Von ihm hat diese Lehrart den Namen sokratische Methode erhalten, deren Eigenheit war, aus ganz gemeinen Erfahrungen, die aber darum Niemand zu leugnen vermochte, nach und nach allgemeine Begriffe und Sätze; aus diesen, durch leichte Folgerungen, weitere Schlüsse sich entwickeln zu lassen. Dieser Weg, der einzige, auf dem Menschen zu eignen Kenntnissen gelangen, und nach welchem man am sichersten erkennt, ob auswendig gelerntes nachgebetet wird, war von ihm hauptsächlich geebnet, obgleich die Sophisten durch hinterlistige Fragen ihn zuerst, in Absicht dadurch zu glänzen, aufgefunden hatten. Seinen Unterricht desto allgemeiner zu machen, hielt sich Sokrates den ganzen Tag, von früh Morgens an, auf öffentlichen Plätzen, Gymnasien, dem Markte und in den Hallen auf, und theilte jedem Wißbegierigen seine Kenntnisse umsonst mit. Er achtete es erniedrigend, einem freyen Manne, gegen Lohn sich zum Sclaven andrer zu machen, so daß er lehren muste, wenn sie wollten, und hielt sich überflüßig belohnt, Freunde durch Bildung zur Tugend sich zu erwerben 1).

Keiner

über die Ironie des Sokrates in Hißmanns Magazin, Band 2. p. 281 sq. 1) Xenoph. Mem. Socr. I, 1. 2.

Keiner Art Menschen war Sokratres so sehr entgegen, als den Sophisten, die gerade damals auf dem höchsten Gipfel ihres Ruhmes standen. Die öffentlichen Plätze wimmelten von diesen Vernunftgauklern, weil alles, was in Griechenland berühmt werden wollte, sich nach Athen drängte, und, was da Probe gehalten hatte, überall als ächtes Metall anerkannt wurde. Daß diese Menschen die Jugend nicht besserten, (denn von guten Grundsätzen war ihnen nicht die Rede, und Ergründung des Wahren nicht angelegen), sondern noch verschlimmerten, (denn sie lehrten sie, blos augenblicklichem Nutzen frohnen, gewöhnten sie an Großsprecherey und leere Selbstgenügsamkeit, verdrehten den geraden Menschenverstand durch schimmernde Blendwerke, und erstickten somit allen Saamen des Guten) daß sie überhaupt der Vervollkommnung des Menschen-Geschlechts entgegen arbeiteten, konnte Sokrates scharfem Blicke nicht entgehen. Edelmüthig also entschloß er sich, durch Aufdeckung ihrer Prahlerey, Unwissenheit in den wichtigsten Angelegenheiten des Menschen, lächerlichen Stolzes und leeren Gaukeleyen, sie allgemeiner Verachtung, und dem Gelächter jedes rechtlich denkenden, blos zu stellen. Dazu bediente er sich eines so fein erdachten als unfehlbar wirksamen Mittels, nie etwas zu behaupten, weil sie mit verfänglichen Fragen gegen jede Behauptung gerüstet waren; überall zu versichern, er wisse nichts, wünsche jedoch nichts sehnlicher, als von dem Quell ihrer hohen Weisheit zu trinken, und durch den leisesten Spott, unter der Maske eines aufrichtigen Bewunderers, ihre Aufgeblasenheit ins Abentheuerliche zu treiben. Dies ist die feine unnachahmliche Ironie des Sokrates, von spätern Schriftstellern so sehr gerühmt, und so selten verstanden 1). Des erstern

1) Abbt Fraguier über die Ironie des Sokrates, in Hißmanns Magazin, Band 2. p. 253 u. f. f.

erstern halber haben Einfältige, oder denen eines so großen Mannes Ansehen wichtig war, ihn zu den Skeptikern unschuldig gezählt, als von welcher Denkart sein Eifer für Tugend und Menschenglück, ihn himmelweit entfernte. Mit vollkommner Erreichung seines Zwecks hat Sokrates um die Philosophie das große Verdienst sich erworben, sie von den Spielereyen der Sophisten befreyt, und in ihrer wahren erhabnen Gestalt als Wissenschaft dessen dargestellt zu haben, was dem Menschen größte Wichtigkeit hat, und für gegenwärtiges und künftiges Glück ihn bildet. Durchdrungen von der Größe dieses Gedankens, fühlten die folgenden Weltweisen ihre Wunde, drückten sie in Handlungen und Reden aus, und wurden so Wohlthäter des Menschen-Geschlechts.

Wie hell und gerade auch Sokrates Verstand war: so vermochte er doch von allen Vorurtheilen der Erziehung und des Zeitalters nicht sich loszuwinden. Daß er an Traumdeutung 1) und an die Künste der Wahrsager glaubte, aus dem Fluge der Vögel, oder dem Eingeweide der Opferthiere in die Zukunft zu blicken, ist daher weder zu verwundern, noch ihm zum Tadel anzurechnen. Gab es ja wenige, die das leugneten: so geschah das nach Grundsätzen, die theils offenbar unrichtig, theils dem Glauben an Gott und Vorsehung gerade entgegengesetzt waren. Sokrates dachte zu richtig, und handelte zu edel, um beydes annehmlich zu finden, und da Religion und Superstition auch hierin zu sehr in einander verwachsen waren: so gestattete die erstere ihm nicht, von der leztern sich loszuwinden.

War gleich Sokrates im Leben und Lehren frey von Schwärmerey und Geisterseherey: so hatte doch auch hierin sein

1) Plat. Apol. Socr. p. 77.

sein Geist nicht von allem Irrthum können geläutert werden. Einiger Hang dazu klebt fast allen, sehr tief denkenden Geistern von Natur an; der hohe Grad von Anstrengung, welchen Zergliederung abstrakter Begriffe heischt, hat bey gewissen Körper-Beschaffenheiten die Folge, daß Neigung zu Ekstasen und Entzückungen mechanisch entspringt. Alles anhaltende, und mit großer Anstrengung fortgesezte Nachdenken ist Anfang der Ekstase. Sokrates war so gebildet, daß tiefes Nachdenken bey ihm stärkste Verschliessung der Empfindungs-Werkzeuge bewirkte, und am nächsten an die süßen Träume der Ekstatiker gränzte. Mehr denn einmal hat man ihn im Denken stundenlang stehen, und alles äußere vergessen gesehen; ja einmal stand er ganze 24 Stunden hindurch auf einem Platze, gleich einer Bildsäule, bis die aufgehende Sonne ihn aus der Abwesenheit zu sich zurück rief 1). Er hatte zur Gewohnheit, wenn eine Untersuchung seinen Verstand plötzlich reizte, nicht abzulassen, bevor er das Ziel erreicht hatte 2).

Daraus wird der Glaube an seinen Genius begreiflich. Sokrates versicherte, vom Knabenalter an, durch irgend einen Eindruck von außen, der nach Plato eine Stimme 3), nach andern das Niesen eines Anwesenden war 4), zu Unternehmungen, zwar nie angefeuert, aber doch, falls die Sache gefährlich oder böse war, davon abgehalten zu werden 5). Auch auf Freunde erstreckten sich des Dämons Eingebungen; durch dessen Einhauchen sagte er ihnen manches vorher, und ertheilte ihnen heilsamen Rath 6). Sehr oft betraf dies Kleinigkei-

1) Plat. Conviv. p. 171. Bip. T. X. p. 267. 2) Plat. Conv. p. 171. 3) Plat. Apol. Socr. p. 73. 4) Plutarch. de Gen. Socr. p. 582. T. II. 5) Plat. Theages p. 19. Bip. T. II. 6) Xenoph. Apol. Socr. p. 409. Mem. Socr. I. p. 412. edit. Stephan.

nigkeiten, mehrmals wichtige Angelegenheiten. So widerrieth der Dämon Charmides Anschlag, sich in die Nemäischen Spiele einzulassen, und die Sache hatte übeln Ausgang; so widersetzte er sich einem Vorsatze Timarch's, und der kam um; so sagte Sokrates den Ausgang der Unternehmung gegen Sicilien unter Alcibiades vorher: so erlaubte der Genius oft nicht, jemanden Unterricht zu geben, und dann war alle Mühe verlohren 1).

Von solchem Eindrucke glaubte Sokrates, ein stets ihm zur Seite stehender Schutzgeist bringe ihn hervor; ohne den Geist je gesehen zu haben, folgerte er allein aus des Gedankens Beschaffenheit, den er nicht wie andre sich entwickeln fühlte, daß ein Schutzgeist, nach damals allgemeinem Glauben an Dämonen, die jedem Menschen zur Bewachung beygegeben seyn, dessen Ursache seyn muste.

Spätere Weltweise, und zwar vorzüglich Platoniker, nebst dem ganzen Schwall der Geisterseher, haben diesen Dämon, mit mancherley Verzierungen in Schutz genommen, und auf ihn, als auf den sichersten Boden, ihre Geistersysteme zu gründen, sich aus allen Kräften bestrebt. Noch bis auf diesen Tag ist Sokrates Dämon der Geisterschauer Hauptstütze, und das zwar mit vollem Rechte, weil in dem ganzen Schwall ihrer Beweise keine Thatsache vorkommt, die durch so sichre Gewährsmänner erhärtet wird. Ob denn, bey allem verführerischen Schein, wirklich folgt was diese folgern?

S o k r a t e s Aussage, er erhalte Eindrücke von einem Schutzgeiste, unerachtet aller seiner Ehrlichkeit und alles seines

1) Plat. Apol. Socr. p. 92. Plat. Theages p. 19 sq.

nes Scharfsinnes, beweist nichts; weil vor Erschleichungs-Fehlern beyde nicht allemal Bürgen sind, und weil Sokrates Stimmung für Divinationen und Mittheilungen der Gottheiten, gegen Erschleichungen ihn nicht hinlänglich verwahrte. Nirgends findet sich die geringste Spur, daß der Atheniensische Weise die Natur solcher Eindrücke sorgfältiger geprüft, und darüber, wie man über zuverläßige Erfahrungen muß, scharfe Untersuchungen, Beobachtungen oder Versuche angestellt hat. Nirgends findet sich, daß er genau in seinem Inwendigen geforscht hat, ob solche Eindrücke nicht aus dunkeln, vorher gehabten Vorstellungen und Schlüssen entspringen können; ob er von deutlichen und ungezweifelten Kennzeichen äuserer Einwirkung begleitet werde, und ob er allemal das Gepräge der Untrüglichkeit habe? Sokrates Aussage demnach glich hierin den Aussagen aller andern nicht strenge prüfenden, hat nicht den mindesten Vorzug an Zuverläßigkeit.

Diese Vorhersehungen und Eindrücke also, berechtigten sie ihn, berechtigen sie uns, von einem fremden Geiste sie herzuleiten? Sie sind alle von der Art, daß natürliches Vorhersehungs-Vermögen sie zu erzeugen im Stande ist; und die uns etwa dies scheinen zu übersteigen, von denen sind äusere Umstände in hinlänglicher Anzahl uns nicht bekannt. Des Sicilianischen Zuges Ausgang, war durch genaue Kenntniß des vornehmsten Anführers, und der Gesinnungen der Athener, leicht zu errathen. Ob durch Unterricht einer werde gebessert werden, ist aus Merkmahlen der Talente und Denkart, die ein feineres physiognomisches Gefühl im Aeussern bemerkt, bald abzunehmen. Dahin führt auch Sokrates selbst, wenn er bey Xenophon erst sagt, der Genius habe ihn abgehalten, eine Vertheidigung nach Art der vom gros-

sen Haufen verlangten, zu übernehmen, und gleich darauf mit Gründen sich deßfalls rechtfertigt 1).

Einhauchungen eines Schutzgeistes endlich musten doch wol den Charakter der Unfehlbarkeit tragen, um von bloßen Vermuthungen sich zuverläßig zu unterscheiden. Nun aber sind unter den Sokratischen Begebenheiten, sogar nach eignem Geständnisse der glaubwürdigsten Männer, verschiedene, die den Schutzgeist des Irrthums klar überführen. Gegen Alcibiades Unterweisung sträubte sich der Dämon nicht, und Alcibiades gewann dadurch nicht einmal so viel, daß er von dem, für ganz Athen verderblichen Zuge nach Sicilien, und von Ausbreitung des Sittenverderbnisses sich hätte abhalten lassen. Gegen Aristipps Unterricht in der Weltweisheit hatte der Genius nichts, und dennoch wandte Aristipp diesen Unterricht nur dazu an, den gröbsten Eigennutz, und die offenbarste Sinnlichkeit, gegen alle edlere Gefühle von Tugend und Menschenwohl, mit desto größerm Scharfsinne zu vertheidigen 2).

So wäre denn also Sokrates Phantast in einem Maaße, das seiner sonst so starken, so hellen Vernunft gerade entgegensteht? Wer vermag das zu vereinbaren mit seiner überall ruhigen, von aller Schwärmerey gänzlich entfernten Denkart? Hier stellt man sich den Athenienisischen Weisen unleugbar mehr nach willkührlich geschaffenem Ideale vor, denn nach dem, was er in der That war; nicht größerer Antheil von Schwachheit wird hierzu erfordert, als er laut allem vorher bemerktem und bewiesenem, zuverläßig besaß. Die

zu

1) Xenoph. Apol. Socr. p. 408. 409. 2) Plato. Theaetet. p. 66. Bip. T. II.

zu Ekstasen geneigt sind, nehmen plötzlich aufsteigende Gedanken für Eingebungen, wie unter mehreren das Leben der Bourignon ohne Widerrede lehrt. Auch läßt ihre besondere Körperbeschaffenheit dies bald begreifen: der außerordentliche Gehirns-Zustand in Entzückungen, hat Einfluß auf die Nerven des Unterleibes, und macht sie reizbarer: gleich nach der Mahlzeit den Verstand stark angestrengt, oder in anhaltendem Nachdenken erhalten, giebt besondere Empfindungen in den Hypochondrien. Daher kommt's, daß bey Leuten dieser Art, Gedanken, begleitet von Willens-Neigungen, sich durch ganz eigne Empfindungen ankündigen, und oft eher im Unterleibe gefühlt, als im Kopf klar gedacht werden. Solche Gefühle scheinen dann dem nicht genau alles beachtenden, aus Einwirkung eines von ihm verschiedenen Geistes zu entspringen, vornemlich, weil der Gedanke, aus ihnen entwickelt zu seyn, das Ansehen gewinnt. Daß Sokrates ernstlich Einhauchungen eines Genius glaubte, nicht, wie Jemand scharfsinnig vermuthet, sein natürliches Vorhersehungs-Vermögen aus Ironie in einen Genius umwandelte, halte ich für entschieden 1); der Ironie Natur ist, zu verkleinern, besonders der bescheidenen Sokratischen.

Sokrates war zu edel und erhaben, um unter Menschen, die Eigennutz und Sinnlichkeit regiert, nicht beynahe allgemein verhaßt zu seyn. Die am Ruder des Staates saßen, waren erbittert, weil er ihre elenden Maasregeln aufdeckte 2), und das Volk nebst der Jugend mehr zu veredlen suchte, als ihr Vortheil es erlaubte. Demagogen, Volksschmeichler, Komö-

1) Abbt **Fraguier** über die Ironie des Sokrates, in **Hißmanns** Magazin, Band 2, p. 267 u. f. f. 2) **Plato.** Apol. Socr. p. 49.

Komödienschreiber, waren erzürnt, daß er ihre Künste verlachte, und in wahrem Lichte sie darstellte 1). Sophisten mit ihren zahlreichen Anhängern schmachteten nach Rache, weil er ihnen ihre leere Prahlerey bewies, und die ganze Kunst in Verachtung brachte. Anytus haßte ihn, weil er die Erziehung seines Sohnes niederträchtig gefunden hatte, und überdem durch die Staatsmänner aufgehetzt 2); Melitus, weil er von den Dichtern erhitzt war 3). Nur der große Haufe, den Eigennutz nicht hindert, wahre Tugend zu sehen und zu verehren, der das Große in dem Ziele aller Handlungen des Sokrates fühlte, nur dieser verehrte in ihm Weisheit und Tugend. Um auch den umzustimmen, brachten Sokrates mächtige Feinde es dahin, daß Aristophanes ihn auf der Schaubühne dem ganzen Volke zum Gelächter aufstellte. Da ohne unverschämte Erdichtungen das nicht thunlich war: so füllte Aristophanes sein Stück mit den albernsten Unwahrheiten, ließ ihn als Erfinder einer kindischen Naturlehre auftreten, und war überdas boshaft genug, manches von neuen Gottheiten einfließen zu lassen, um ihn als Atheisten und Verächter des hergebrachten Glaubens, in Haß zu bringen. Sokrates war bey Aufführung des Lustspiels selbst zugegen, und als ein Fremder sich nach dem seltsamen Manne erkundigte, welcher gespielt wurde, stand er auf, und blieb so das ganze Stück hindurch. Erhabner läßt sich keine Widerlegung grober Verläumdungen denken, auch prallten an dieser Schutzwehr, der Widersacher meiste Pfeile ab; obgleich, nach eines großen Volkes Natur, bey vielen, manches bleibenden Eindruck machte.

Nach-

1) Ibid p. 51. 2) Xenoph. Apol. Socr. p. 411. 3) Plat. Apol. Socr. p. 55.

Nachdem so das Volk vorbereitet war, schritten die Feinde zu wirksamern Angriffen und verklagten den Weisen bey dem zweyten Archon, der den Namen König führte 1), er verderbe die Jugend, leugne die vom Staate anerkannten Götter, und führe neue Gottheiten ein. So sichtbar falsch die Anschuldigungen waren: so beschönigten sie doch die lezte mit dem Genius, welchen Sokrates mehrmals pflegte im Munde zu führen. Auch wäre ihm leicht gewesen, in dem Rechtsstreit obzusiegen, wenn er zu gewöhnlichen Rednerkünsten Zuflucht hätte nehmen wollen. Die Athener waren durch Schmeicheleyen der Volksführer, niedrige Gefälligkeiten des Theaters, nebst allgemeinem Ruhme durch ganz Griechenland, so übermüthig gemacht, daß sie keinem Angeklagten verziehen, mit männlicher Würde, und im Bewußtseyn der Unschuld, ohne Flehen und Wimmern, seine Sache vor ihnen zu führen. Die Volksversammlung, wenn sie über Leben und Tod richtete, war verwöhnt, sich als Despoten zu betrachten, dem erlaubt sey, nach bloßem Gutdünken zu sprechen. Sokrates, dem heiliges Gesetz war, der Wahrheit treu zu verbleiben, dem nichts in der Welt eine Erniedrigung abzwingen konnte, weil diese in der Folge sein ganzes Ansehen zernichtet und sein ganzes Bemühen zu unterrichten und zu bessern vereitelt hätte, verwarf alle Rednerkünste, widerlegte bündig die Anklagen und erklärte am Ende, ihm sey gleichgültig, was über ihn möchte beschlossen werden.

Dies war bey ihm nicht Philosophenstolz, noch bloßer Ehrgeiz, die übernommene Rolle gut hinauszuspielen; so etwas wäre, nach Xenophons Ausdrucke, unkluges Großthun gewe-

1) Plato Euthyphro p. 3. Bip. T. I. p. 6. edit Fischer. 1783.

gewesen 1). Unklug, weil nichts unerlaubtes, noch wirklich herabsetzendes darin lag, vor der Majestät eines Volkes ein wenig sich zu demüthigen, und dessen herrschenden Leidenschaften, höherer Pflichten halber, ein wenig nachzugeben. Unklug auch, weil den Athieniensischen Weisen oblag, noch mehr Gutes zu stiften, und durch Ränke nicht sogleich zu Aufgebung eines Zieles sich bringen zu lassen, dem er lange Jahre hindurch mit dem glücklichsten Erfolge nachgejagt hatte. Sokrates erwog vielmehr: jezt sey der Zeitpunkt des Sterbens erschienen, jezt noch bey vollen Kräften, werden alle Freunde ihn am meisten vermissen, einige Jahre höchstens später, werde ihn die Geisteskraft allmählig verlassen, werde dies Freunden ihn lästig machen, und des Vermögens, mehr zu nutzen, berauben, also, bald bewirken, daß er sich selbst und seinen Ruhm überlebe. Sterbe er vollends unschuldig, so werde dadurch sein Ruhm neuen Glanz, bey der Nachwelt er und seine Grundsätze neue Verehrung erlangen 1). Lasse er sich der Stadt verweisen: so werden Ausländer ihn verachten, und in Armuth schmachtend von Ort zu Ort ziehen lassen. Wolle er nicht philosophiren: dann werde die Jugend ihn hassen, und durch die Eltern verfolgen; wolle ers: dann werden die Eltern ihn, gleich den Athenern, behandeln, aus Widerwillen gegen klare Wahrheit 3). Welche Stärke der Vernunft! welcher Muth zu sterben, verknüpft mit höchster Klugheit, frey von eitlem Prunke! Darin unerlaubte Wegwerfung des Lebens zu finden, da es durch anders eingerichtete Vertheidigung, oder Uebernehmung einer Geldbuße, sich hätte erhalten lassen; darin eine Art von Selbst-

1) Xenophon. Apol. Socr. p. 408. 2) Xenoph. Apol. Socr. p. 408. 410. 411. Mem. Socr. IV, 8. 3) Plato. Apol. Socr. p. 87. Crito p. 104. Bip. T. I.

Selbstmord zu entdecken, ja gar eitle Ruhmsucht und Prahlerey, um den Schwachheiten und der Geringschätzung des Alters zu entgehen 1): scheint doch wol mehr übertriebene Kritteley, als gerades Urtheil zu verrathen. Zugestanden, daß Sokrates durch seinen Tod unendlich mehr nützte, als er im noch übrigen Leben hätte nützen können, weil er eben dadurch seinen Grundsätzen und der Philosophie allgemeinen Ruhm und unauslöschlichen Eindruck verschafte; zugestanden, daß entweder alle Sittenlehre eitles Geschwätz ist, oder daß der Weise, wenn er Recht hat, verlangen könne, daß Recht ihm widerfahre; zugestanden endlich, daß Aufrechthaltung seiner Würde dem Weisen unnachläßliche Pflicht ist, weil mit dieser Würde sein ganzer Einfluß vernichtet wird: ist und bleibt wahr, daß Sokrates mit größter Weisheit, und ohne eine seiner Pflichten zu übertreten, den Augenblick seines Todes auserkohren hat.

Durch dies Betragen gereizt, erklärten ihn die meisten Stimmen für schuldig, und ließen ihm Wahl zwischen Geldbuße, Landesverweisung und dem Giftbecher. Geld boten ihm die Freunde an, ja drangen es ihm auf, Sokrates verwarf es; Uebernehmung jeder Strafe war Bekenntniß der Schuld, und diese auf sich haften zu lassen, stimmte im geringsten nicht zum Charakter eines Tugendlehrers, und wirklich schuldlosen Mannes. Sokrates also starb, wie er gelebt hatte, mit dem Ruhme, der wenigen einer zu seyn, welche die einmal übernommene Rolle, trotz aller Hindernisse und Gefahren, gut und unerschüttert hinausgespielt haben. Nach seinem Tode erkannten die Athener ihr Unrecht, kehrten die Er-

1) Georg. Christ. Ibbeken dissert. de Socrate mortem minus fortiter obeunte. Lips. 1735.

Erbitterung gegen die Ankläger, und liessen ohne Prozeß sie zum Tode bringen 1).

Bevor von Sokrates Lehren etwas erwähnt werden kann, ist auszumachen, ob er feste Lehrsätze annahm; schon bey den Alten war Streit, ob er den Dogmatikern, oder deren Gegnern, den Skeptikern, müsse beygezählt werden. Der jüngern Akademie Anhänger suchen ihn, wie überhaupt fast alle große Männer der Vorzeit, zu sich hinüberzuziehen; ihnen folgten zuweilen auch andre aus Uebereilung, und so ward der redlichste Tugendlehrer zum spielenden Sophisten. Sokrates, sagen diese Partheymacher, führt stets im Munde, er wisse nichts, nicht das einmal, daß er nichts wisse; in allen Unterredungen behauptet er nichts, widerlegt nur; ja er glaubte, darum von Apoll für den Weisesten erklärt zu seyn, weil alle Weisheit einzig darin bestehe, sich nicht einzubilden, man wisse, was man nicht weiß 2).

Solchen harten Verstand haben diese Ausdrücke nicht, erwiederten die Gegner; Sokrates pflegte den mit ihm streitenden mehr Gewicht zu geben, als ihnen zukam, er bediente sich gern jener Verstellung, die die Griechen Ironie nennen. Ihr verfahrt wie aufrührische Bürger, die alte berühmte Patrioten anführen, und zu sich herüberzwingen, um ihnen ähnlich zu scheinen 3).

Laut

1) Ueber den Prozeß des Sokrates, in der Bibliothek der alten Litteratur und Kunst, Stück 1. 2. Charpentier Leben des Sokrates; übersetzt von Christ. Thomas. Diod. Sic. XIV, p. 266. 2) Cic. Ac. qu. I, 4. Lactant. Diu. Inst. III, 3. 4. Laert. II, 32. 3) Cic. Ac. qu. IV, 5. Bruck. hist. crit. Phil. T. I. p. 536. 559.

Laut allem Augenschein haben diese Recht; kein einziges skeptisches Argument wird je dem Sokrates in den Mund gelegt, bey Xenophon behauptet er mehr denn einmal etwas ausdrücklich; und wenn er ja mehrmal nichts entscheidet: so geschieht es nur, um Sophisten aufzuziehen, oder weil seine Absicht blos dahin geht, andern Irrthümer zu benehmen. Dies mag jezt die Sache selbst bevestigen.

Vor spekulative Wissenschaften, und unter denen besonders vor Physiologie, hatte Sokrates geringe Achtung; nur die Lehre von Gott, nebst einigen Sätzen über die menschliche Seele, hielt er des Beybehaltens werth 2). Er untersuchte nicht, wie die von den Sophisten so benahmte Welt entstanden ist, und durch welche Nothwendigkeit alle Begebenheiten am Himmel bestimmt werden: vielmehr zeigte er, daß alle die darnach forschen, nicht sehr vernünftig verfahren. Mit Vorbeygehung menschlicher Angelegenheiten, und dessen was in unserm Gesichtkreis liegt, sich um göttliche Dinge bekümmern, ist zweckwiedrig, und die Unmöglichkeit, in den physischen Untersuchungen zur Gewißheit zu gelangen, leuchtet ein. Das lehren die Streitigkeiten aller Physiologen unter einander; einige nehmen nur eine Substanz an, andre eine unendliche Menge von Substanzen; einige, alles bewege sich stets, andre, nichts könne sich bewegen; einige, es entstehe und vergehe alles, andre, nichts könne entstehen und vergehen. Alle Forschungen dieser Art endlich sind von allem Nutzen entblößt; glauben etwa die Physiologen mittelst ihrer Kenntniß wie alles entsteht, Wind, Wasser, Wetter, und was sie sonst nöthig haben, nach Gutfinden machen zu können?

1) Xenoph. Mem. Socr. I, 1. Aristot. Met. I, 6. Cic. Ac. qu. IV, 5. Sen. ep. 71. Sext. Emp. adv. Math. VII. 8.

nen 1)? Geometrie ist nur in so fern nützlich, und des Erlernens werth, als man dadurch in Stand gesezt wird, die Größe eines Stückes Land zu bestimmen, es zu theilen oder Arbeiten darauf anzuweisen: jene höhere und schwerere Demonstrationen dienen dem menschlichen Leben zu nichts, als von Erlangung brauchbarer Kenntnisse abzuhalten. Astronomie hat nur bis dahin Wichtigkeit, daß man Tag und Nacht, Jahreszeiten und Jahre von einander unterscheiden kann, und daß man Reisen, Schiffarthen, nebst andern nächtlichen Geschäften darnach zu bestimmen im Stande ist; bis dahin aber mit ihr sich zu beschäftigen, daß man die Planeten und Fixsterne, ihre Entfernungen von der Erde, die Zeit ihres Umlaufs, nebst dessen Ursachen aufsucht, ist ernstlich zu widerrathen. Ueberhaupt ist fruchtlos, um überirrdische Dinge sich zu bekümmern, und zu forschen, wie Gott alles bewirkt; das zu ergründen, ist über unser Vermögen; vielleicht gar der Gottheit unangenehm, zu ergrübeln, was sie uns nicht hat offenbaren wollen. Nicht zu gedenken, daß solche Grübeley auf Ungereimtheiten führt, wie Anaxagoras lächerlich behauptet, Sonne und Feuer seye einerley Wesens, ohne zu erwägen, daß wir das Feuer ohne Mühe, die Sonne ohne Erblindung anzusehen nicht vermögen, daß die von der Sonne gebrannten schwärzer werden, die vom Feuer gebrannten nicht, und daß ohne Sonnenschein nichts wachsen kann, da hingegen des Feuers Hitze alles verzehrt. Indem er ausserdem die Sonne zum glühenden Stein demonstrirte, dachte er nicht daran, daß ein Stein im Feuer nicht glänzt, noch lange ausdauert, die Sonne dagegen unter allen Körpern der glänzendste unaufhörlich bleibt. Gleichergestalt ist nützlich

1) Xenoph. Mem. Socr. I, 1.

lich, die Rechenkunst zu lernen, so jedoch, daß man die leeren Spekulationen meide 1). Dabey war Sokrates nicht ungelehrt, vielmehr machte er seine Schüler mit den Schätzen aller Weisen bekannt, und sammlete mit ihnen aus ihren Schriften das beste 2).

Vollkommen richtig sah der Weise von Athen zuerst ein, es sey nothwendig, uns selbst und unsre eignen Angelegenheiten kennen zu lernen, ehe wir in Forschungen über die allgemeinsten Ursachen aller Erscheinungen uns versenken; hätte man darin ihm treulich gefolgt, die Philosophie wäre, von manchen Träumereyen befreyt, schneller zur Vollkommenheit gelangt. Aber freylich konnte man nicht folgen, bevor man ihn besser, als er sich selbst verstand, und aus vergeblicher Durchspürung jener erhabnern Gegenstände, lebhaft und deutlich einsah, daß alles Wissens erste Gründe, aus uns selbst müssen geschöpft werden. Glühender Eifer für Menschen-Beglückung, nebst dem zu engen Gesichtspunkte, daß sie in moralischer Vollkommenheit allein müsse gesucht werden, verleitete den großen Mann zu dem sehr verzeihlichen, und noch lange nach ihm von mehreren angenommenen Irrthum, alle Untersuchung des Verstandes, deren Nutzen im menschlichen Leben nicht sogleich sich darlegen lasse, sey verlohrne Mühe. Erfahrung aller Jahrhunderte nach Sokrates hat gelehrt, daß Spekulationen von der größten Trockenheit, und himmelweit von allem Nutzen beym ersten Anblick entfernt, wenn sie nur Wahrheit enthielten, ihre Anwendung auf Nutzen unfehlbar gefunden haben. Gesetzt aber, es wären ihrer, die ihn nicht fänden; sollte Uebung und Verfeine-

1) Xenoph. Mem. Socr. IV, 7. 2) Xenoph. Mem. Socr. I, 6.

feinerung des Verstandes gar für nichts zu achten seyn? Sollten wir nicht Obliegenheit haben, vor des Verstandes Erholung, nicht minder als vor des Herzens Besserung zu sorgen?

Daß Gott das erhabenste und vollkommenste Wesen ist, war bey Sokrates deutlich gedachter Grundsatz, von ihm zuerst entwickelt, aus den dunklern Begriffen der Vorgänger, und selbst des gemeinen Verstandes 1), den er vermuthlich eben darum weiter zu beweisen sich nicht bemühte. Dieses obersten Wesens Daseyn, von den Vorgängern großentheils gar nicht, von Anaxagoras nicht sehr einleuchtend dargethan, hat Sokrates das unsterbliche Verdienst, bündiger erhärtet, und zu einer der wichtigsten Theorien menschlicher Vernunft den Weg gebahnt zu haben. Ueberhand nehmende Freydenkerey, die Frucht damaliger Sophisterey nicht minder denn des geübtern und schärfern Denkens, machte stärkere Beweise unentbehrlich. Eine Probe von der, mit Recht berühmten Sokratischen Methode zu geben, will ich den Beweis mit Xenophons Worten hersetzen, wie er gegen den Freygeist Aristodem geführt ward. „Giebt es nicht Leute, die du ihres Verstandes halber pflegst zu bewundern?“ Allerdings. „Nenne mir sie.“ In der epischen Dichtkunst bewundre ich vorzüglich Homer; in der dithyrambischen, Melanippides; in der tragischen, Sophokles; in der Bildhauerkunst, Polyklet; in der Mahlerey, Zeuxis. „Welche achtest du für bewundernswürdiger, die empfindungslose und unbewegliche Bildsäulen, oder verständige, sich bewegende Thiere, hervorbringen?“ Zuverläßig die letztern, wenn nicht anders die Thiere durch bloßen Zufall, nicht durch einen Verstand gebildet sind. „Was ist denn

1) Xenoph. Mem. Socr. I, 6.

denn dir Werk des Zufalls, was Werk des Verstandes? was kein Merkmal einer Absicht hat; oder was sichtbar zum Nutzen gebildet ist?“ Was zum Nutzen gemacht ist, muß des Verstandes Werk seyn. „Glaubst du denn nicht, der erste Urheber habe den Menschen sinnliche Werkzeuge zum Nutzen gegeben? Augen, das sichtbare zu sehen; Ohren, das hörbare zu hören? wozu diente uns die Nase, wäre nichts riechbares vorhanden? wie könnten wir Süßigkeiten und alle übrige Arten von Geschmäcken empfinden, wenn nicht die Zunge zum Richter darüber gesetzt wäre? Scheinet dir ferner nicht auch dies von einer Fürsorge Beweis zu seyn, daß unser Gesicht, eben weil es so leicht verletzbar ist, Augenlieder zur Bedeckung hat, die beym Gebrauche sich eröffnen, im Schlafe sich verschließen? Und damit auch Winde durch aufgeregten Staub dem Auge nicht schaden, daß die Augen mit Augenwimpern versehen: daß sie mit Augenbraunen überwölbt sind, um den Schaden des vom Kopfe fallenden Schweißes zu hindern? daß das Ohr jeden Schall aufnimmt, und auch nur den uns zuführt; daß die Vorderzähne bey allen Thieren zum Schneiden, die Backenzähne zum Zermalmen geschickt sind? daß der Mund, durch den die Thiere genießen, was sie begehren, in der Augen und Nase Nachbarschaft gesezt ist, und die Abführungs-Canäle, Unannehmlichkeit halber, von den Empfindungs-Werkzeugeu, so weit möglich entfernt sind? Da nun dies alles mit solcher Vorsorge gebildet ist, zweifelst du noch, ob es ein Werk des Verstandes oder des Zufalls ist?“ Fürwahr nicht, wenn ich es so betrachte, scheint es eines sehr weisen, und für die Thiere sehr besorgten Meisters Werk zu seyn. Aber auch, daß die Thiere zu ihrer Fortpflanzung Trieb, zu Erziehung ihrer Jungen Begierde, zum Leben Liebe, gegen den Tod Abscheu haben? Auch dies scheinen Veranstaltungen

eines

eines Wesens zu seyn, das die Thiere hervorbringen wollte 1).

Vor Sokrates hat, so weit alle Nachrichten gehen, diesen Beweis, hergenommen von den überall sichtbaren Endursachen und der Aehnlichkeit der Welt mit einem Kunstwerke, keiner gebraucht; wir werden daher wol nicht sehr irren, wenn wir ihm der Erfindung Ehre zugestehen. Keiner zudem hat ihm diese Ehre streitig gemacht, vielmehr räumt Sextus, indem er ihn anführt, ihn zuerst unter Sokrates Namen anführt, und bemerkt, der Stoische Zeno habe daher Anlaß zu andern Schlüssen genommen, ihm diese Ehre stillschweigend ein 2). Fortgeführtes Betrachten der Natur, und mehrere Berichtigung der Vorstellungen über thierische Körper, leuchtet aus diesem Beweise hell hervor; höchst wahrscheinlich war Sokrates nicht der einzige, der diese Betrachtungen anstellte, Reisen der Athener, ausgebreiteter Handel, Bekanntschaft mit der Natur im Großen, hatten die Menschen zu schärferer Beachtung der Lebensart und des Gebrauchs thierischer Organe geweckt. Das Verdienst der Anwendung dieser Bemerkungen auf zweckmäßige Einrichtung des Ganzen und einen verständigen Urheber, gebührt zweifelsohne dem Sokratischen Tiefsinne; ein Verdienst, das um desto größer ist, je wirksamer und mächtiger, durch die Bemühungen langer Jahrhunderte, der physikotheologische Beweis ist erfunden worden. Ohne Mangel ist freylich dieser erste Versuch nicht; Gegner aus Epikurs Schule, erinnerten mit allem Rechte, was Nutzen bringt, sey nicht nothwendig dieses Nutzens halber gemacht, und es lasse sich gar wohl denken, daß dieser Nutzen nach blinden Gesetzen nothwendig entspringt; oder daß von uns

zu

1) Xenoph. Mem. Socr. I, 4. 2) Sext. Emp. adv. Math. IX, 92 u. f. f. 101.

zu Zwecken verwendet wird, was zu vortheilhaften Wirkungen nicht gemacht war.

Von diesem Beweise habe ich einen mit ihm verbundenen gesondert, weil er mir eigene Beweiskraft für sich zu haben scheint. Er lautet im Verfolg desselben Gesprächs mit Aristodem so: glaubst du nicht selbst Verstand zu besitzen? nicht, daß es sonst noch verständige Wesen giebt? vornemlich, da du von der vielen vorhandenen Erde nur einen kleinen Theil an deinem Körper; von dem vielen Wasser, nur weniges in dir hast; überhaupt, da dein Körper aus der großen Mannigfaltigkeit von Wesen, nur wenig ein seiner Zusammensetzung enthält? dennoch kannst du denken, allen Verstand allein erhascht zu haben, und das, da so große, zahllose Körper blos aus Unverstand, sollen ordentlich gestellt seyn? Die nach unsrer Denkart nicht gleich hervorspringende Folgerung hebt Sextus deutlicher heraus: von der vielen in der Welt vorhandenen Erde hast du geringen Antheil, so auch von der vielen in der Welt befindlichen Feuchtigkeit; also von dem vielen in der Welt sich vorfindenden Verstand, hast du nur geringen Theil, daher ist die Welt verständig, mithin Gott 1). Vermuthung gewährt dieser analogische Schluß, aber auch die nur schwach; was hinderte, allen Verstand unter das Menschen-Geschlecht vertheilt zu seyn, da wir noch dazu in der Erfahrung, außer uns verständige Wesen mit Zuverläßigkeit nicht vorfinden? Zudem setzt die Folgerung voraus, der Verstand sey gleich den Körpern, aus einem allgemeinen Innbegriff aller Denkkraft, aus einem allgemeinen Meer alles Denkens geflossen. Weshalb denn auch dieser Beweis von den spätern Jahrhunderten als untauglich mit Recht ist verworfen

1) Sext. Emp. adv. Math. IX, 95.

worfen worden, unerachtet er in der Sokratischen Philosophie auch darum Aufbehaltung verdient, weil er zu einigen andern Behauptungen Schlüssel ist.

Unter den göttlichen Eigenschaften hatten des Atheniensischen Weisen Aufmerksamkeit folgende beschäftigt: die Unsichtbarkeit, welche aber von ihm nicht aus besondern Gründen, sondern als unleugbare Erfahrung angenommen ward. Sehr scharfsinnig dagegen bestrebte er sich, die daher etwa zu entlehnenden Einwürfe gegen Gottes Daseyn und Wirkung abzuweisen. Auch unsre Seele sehen wir nicht, ohne uns dadurch zur Leugnung ihres Daseyns berechtigt zu halten 1). Man warte nicht, bis man die Gottheiten sieht, sondern lasse sich genügen, ihre Werke zu sehen. Die allen scheinende Sonne erlaubt nicht, sie genau anzusehen, sondern beraubt den des Gesichts, der es wagt sie unverschämt zu begaffen. Auch die Diener der Götter sind unsichtbar; daß der Blitz von oben kommt, und alles was er trifft zu Boden stürzt, ist unleugbar, man sieht ihn aber doch nicht, weder herabfahren noch treffen. Ja auch die Winde können nicht gesehen werden, obgleich ihre Wirkungen bekannt, ihre Berührungen fühlbar sind 2). Diese Aussprüche lehren nebenher, daß Sextus, wenn er oben die Folgerung zieht, die Welt ist Gott, dem Sokrates fremde Gedanken andichtet. Unmöglich konnte bey dieser Behauptung, Sokrates von Gottes Unsichtbarkeit mit solcher Zuversicht reden; so sorgfältig sich gegen die daher zu nehmenden Bedenklichkeiten verwahren. Auch die Sonne kann ihn nicht einmal Gott seyn.

Die

1) Xenoph. Mem. Socr. I, 4. 2) Mem. Socr. IV, 3.

Die Vorsehung und Regierung der Welt. Offenbar hat zu unserm Besten Gott alles eingerichtet und angeordnet, er also sorgt vor uns liebreich, und zwar vor uns Menschen vorzüglich. Ohne Licht vermöchten wir nichts zu verrichten, ohne nächtliche Ruhe nicht die erschöpften Kräfte zu stärken, ohne Sternenlicht des Nachts manches nicht zu Stande zu bringen, noch die Zeiten der Nacht zu erkennen; ohne Darreichung der Lebensmittel durch die Erde, uns nicht zu erhalten, zu deren Hervorbringung die Jahreszeiten allemal aufs bequemste eingerichtet sind, ja auch zu Gewährung angenehmer Empfindungen dazu; das alles geben uns die Götter, sie sorgen also vor uns. Ihre Menschenliebe giebt uns Wasser, wodurch alles wächst, was wir gebrauchen, wodurch die Nahrungsmittel verdaulicher und schmackhafter werden, und zwar, da wir seiner in groſser Menge bedürfen, mit dem gröſsten Ueberfluſs; giebt uns Feuer, zu Vertreibung des Frostes und der Dunkelheit, zur Hülfe in allen Künsten und in allen Arbeiten, die dem menschlichen Leben dienen; gebietet der Sonne, nach der Wintersonnenwende sich uns zu nähern, damit der Pflanzen Wachsthum befördert, und das nicht mehr brauchbare ausgedörret werde, dann aber umzukehren, daſs übergroſse Hitze uns nicht schade, doch nicht zu weit sich zu entfernen, daſs wir vor Kälte nicht erstarren; endlich, weil plötzliche Abwechslungen uns schaden, sich langsam zu nähern und zu entfernen, so daſs wir von Hitze und Kälte die höchsten Grade fast nicht gewahr werden. Zwar geniessen alle übrigen Thiere mit uns dieselben Wohlthaten, allein wer sieht nicht, daſs nur unsernthalben diese Daseyn haben, und erhalten werden? Von Ziegen, Pferden, Eseln und Ochsen hat kein Thier so viel Nutzen als die Menschen, und das von den Thieren mehr noch als von den Pflanzen. Sehr viele Menschen leben allein von Milch, Käse und Fleisch; alle zähmen die

 nütz-

nützlichen Thiere, und bedienen sich ihrer zum Kriege, und zu manchen andern Verrichtungen. Viele an Stärke uns weit überlegene Thiere, sind uns völlig unterthan. Bey der großen Menge ferner, und Mannichfaltigkeit nützlicher und schöner Gegenstände, haben die Götter uns Sinne gegeben, fähig, sie alle zu genießen; haben uns überdem Vernunft geschenkt, über die Empfindungen nachzudenken, und durch Erinnerung zu lernen, wozu jedes uns brauchbar seyn mag, auch Mittel zu erfinden zum Genusse der Güter und zum Abwenden der Uebel; haben endlich die Sprache uns mitgetheilt, uns zu unterrichten, unsers Glücks einer den andern theilhaftig zu machen, und mittelst der Gesetze, Gemeinwesen zu errichten. Aus dem allem leuchtet hervor, hell wie der Mittag, daß die Götter sich unser Wohl sehr angelegen seyn lassen 1).

Diese von den Vorgängern noch nicht gemachten Betrachtungen, zeugen von dem nun anhebenden Bestreben der Vernunft im Weltall Zusammenhang, Ordnung und Zweck zu suchen; ein Bestreben, welches vor größerer Entwickelung und Stärkung des Verstandes durch vielerley Naturkenntnisse, und durch bessere Anordnung seiner eignen Begriffe nicht möglich war. Der Verstand roher Menschen handelt, wie bey den Kindern, nicht nach weitläuftigen und festen Planen, trachtet nicht nach weit entlegenen, nur durch Länge der Zeit erreichbaren Zwecken; seine Vorstellungen haben durch Bemerkung ihrer Unterordnung, und durch Mangel an Allgemeinheit, Zusammenhang und Ordnung noch nicht erhalten; die Denkkraft ist durch äußere Verhältnisse an Ausdauern im Ueberlegen noch nicht gewöhnt. In sich selbst ohne Ordnung und Plan, hat er für Ordnung und Plan außer sich

1) Xenoph. Mem. Socr. IV, 3.

sich keinen Sinn; und wie in seinem Innern alles tumultuarisch, nach Launen der Phantasie und flüchtigen Begierden bestimmt wird; so sieht er außer sich nichts als Willkühr, Ungefähr und Verwirrung. Ausbildung der Gesellschaft mittelst fester Gesetze; Nothwendigkeit, in der Gesellschaft nach allgemeinen Regeln zu handeln und nach solchen Plane zu entwerfen, Ausbildung der Begriffe durch Gesellschaft, gewöhnen ihn an strengere Ordnung, zwingen ihn, sich mehr anzuspannen, und bilden in ihm selbst ein System zusammenhangender Begriffe und Grundsätze. Damit verglichen den Naturlauf, entdeckt er nun mit geschärftem Blicke außer sich überall Gesetzmäßigkeit, Festigkeit und Plan; daher kommt, daß die vorigen Weltweisen alle von dem geregelten Naturgange, und der Zweckmäßigkeit im Weltall sehr verwirrte Begriffe nur hatten, und daß durch Sokrates die Natur anfieng in ganz anderm Lichte zu erscheinen. Von allem diesem Fortgange der Kenntnisse bey den Griechen, erwähnt die Geschichte nichts, und das aus demselben Grunde, aus welchem die frühesten Geschichtschreiber, früheste Geschichtschreiber waren. Mangel an höherer Ausbildung des Verstandes ließ sie, gleich allen noch an Sinnlichkeit sehr klebenden, blos auf das äußere und in die Augen springende, achten, weil sie nicht ahndeten, daß hinter dem sichtbaren, etwas viel köstlicheres unsichtbares liegt. Welch eine andre Geschichte der Weltweisheit hätten wir, wenn man uns treulich den Fortgang von Sitten-Ausbildung und verbesserter allgemeiner Denkart aufbehalten hätte!

Was Sokrates hier als Beweis der Vorsehung aufstellt, ist nur erster schwacher Umriß eines Beweises, weil das wesentliche Stück, daß alles zum Besten der Geschöpfe, nicht aus Nothwendigkeit noch durch Zufall erfolgt, gänzlich über-

übergangen ist. Der Satz, alles ist gemacht, um der Menschen willen, welchen nach langen Jahrhunderten gereifte Vernunft erst hat verdrängen können, hat Sokrates zuerst aufgestellt. Daß er darin der Gottheit unwürdig dachte, wird man ihm so eher verzeihen, wenn man erwägt, wie eingeschränkt sein Begriff von der Welt war, als welcher von lebenden Wesen auf anderen Kugeln, nichts enthielt; und wie wenig seine Kenntniß von der Thiere Lebensart und Mannigfaltigkeit, Umfang hatte. Der Stolz, welchen Gegner häufig in diesem Gedanken haben finden wollen, von dem war, laut den angeführten Gründen, Sokrates weit entfernt.

Auch in folgenden Betrachtungen des Athieniensischen Weisen scheint er nicht hervor: die Götter haben vor allen Thieren dem Menschen aufgerichtete Stellung gegeben, wodurch er geschickt ist, am weitesten vor, und am besten über sich zu sehen, also alle Unfälle am besten zu vermeiden. Sie haben andern Thieren nur Füße zum Gehen, dem Menschen auch Hände gebildet, wodurch er alles verrichtet, was ihn über sie an Glückseligkeit erhebt. Zwar haben die übrigen Thiere Zungen, aber nur die menschliche hat eine Einrichtung, vermöge welcher sie artikulirte Töne, zu Mittheilung der Gedanken, hervorzubringen vermag. Bey allen andern Thieren sind die Vergnügungen der Liebe an gewisse Jahreszeiten gebunden; uns ist deren Genuß bis ins höchste Alter unbeschränkt zugestanden. Nicht blos vor den Körper hat die Gottheit gesorgt, sie hat den Menschen auch die vorzüglichste Seele geschenkt; welches andern Thieres Seele hat Kenntniß vom Daseyn der Götter, die dies große und schöne Weltgebäude ordneten? welches andre Thier dient den Göttern? welche Seele ist geschickter gegen Hunger, Durst, Hitze und Kälte sich zu schützen? Krankheiten zu heilen, den Körper zu üben;

üben; sich Zuwachs an Kenntnissen zu verschaffen, alles gesehene, gehörte, gelernte zu behalten? Ist nicht offenbar, daß die Menschen, gegen alle andre Thiere, wie Götter leben? Es habe jemand einen Ochsenkörper, und er wird die Zwecke seiner verständigen Seele nicht erreichen; er habe Menschenhände, ohne Verstand, und er wird nichts damit ausrichten 1).

Durchdrungen von reinem Eifer für ächte Gottesverehrung und Gotteskenntniß, verschmähte Sokrates sogar Beweise aus damaligen Vorurtheilen nicht, wenn sie nur auf richtige Wege die Verächter leiten konnten, er selbst, von Vorurtheilen nicht gänzlich gereinigt, legte darauf großes Gewicht. Die Vorzeichen, nebst der Wahrsagerkunst, schienen ihm Gottes Vorsorge zu beweisen, und sie würden es, wären sie nur nicht leere Einbildungen. Wenn wir nicht im Stande sind, sagt er, in die Zukunft zu blicken, und Maasregeln darnach zu nehmen: dann treten die Götter ins Mittel und zeigen sie uns durch Divination 2). Daß Sokrates heller Verstand, bis auf die Richtigkeit dieser Kunst nicht hindurchblickte, ist um so eher ihm zu verzeihen, da Erzählungen in großer Menge herumliefen, und von den Wahrsagern geflissentlich verbreitet und ersonnen wurden, sich und ihr Gewerbe bey Ansehen zu erhalten, und da ein von Jugend auf zur Gottesverehrung gebildeter, und an das Hergebrachte gewohnter Geist, leicht mehr glaubt, als richtige Gründe gestatten.

Aus dem allem folgt, Gott hat die Welt geordnet, er ist Welt-Baumeister; wie könnte er alles zum Menschenwohl

1) Xenoph. Mem. Socr. I, 4. 2) Xen. Mem. Socr. IV, 3. I, 4.

wohl einrichten und eingerichtet haben, wenn er nicht den Dingen die Eigenschaften gegeben hätte, wodurch sie uns nützen? Gott nennt daher Sokrates das Wesen, welches die Welt ordnet; welches in der Welt alles nach Gefallen einrichtet, wie unsre Seele nach Gutdünken mit dem Körper schaltet 1).

Wie aus dieser Einrichtung unbegränzte Macht; so folgt aus ihr auch Allwissenheit. Glaube nicht, daß dein Auge über viele Stadien schauen, Gottes Auge nicht alles zugleich wahrnehmen könne; daß deine Seele, was in Aegypten und Sicilien vorgeht, überdenken, Gottes Verstand nicht für alles auf einmal sorgen könne. Versuche es, die Götter, gleich Menschen, auf die Probe zu stellen, indem du durch Dienste die suchst zu erkennen, welche zu Gegendiensten geneigt; durch Wohlthaten die, welche Gegenwohlthaten zu erzeigen bereit sind; durch Rathfragen die, welche Verstand besitzen, und du wirst erfahren, ob die Götter dir Rath geben in dem was Menschen unbekannt ist, ob die Gottheit Macht und Größe genug hat, alles auf einmal zu sehen, zu hören, überall gegenwärtig zu seyn, und für alles auf einmal zu sorgen 2). Die Götter wissen alles was gesagt, gethan und insgeheim beschlossen wird 3).

Wie sehr hiedurch Sokrates den Begriff von Gott erhöht, und von den bisherigen Schlacken des groben Anthropomorphismus geläutert hat, leuchtet beym ersten Anblick ein. Zwar sind die Beweise für diese erhabenen Eigenschaften Gottes nicht die kräftigsten; weil mehr auf eigne Erfahrung als

1) Xenoph. Mem. Socr. IV, 3. I, 4. 2) Ibid. I, 4. 3) Ibid. I, 1.

als auf Gründe sich berufen wird; allein das ist immer der Gang unserer Vernunft, lange vorher Wahrheiten durch dunkles Gefühl und durch eine gewisse Harmonie der Begriffe zu ahnden, ehe aus entwickelten Gründen sie eingesehen werden. Scharfsinnig, und eines grossen Geistes werth aber ist die Vergleichung mit dem menschlichen Auge, zu Erläuterung der Möglichkeit einer Allwissenheit.

Gott demnach ist ein unsichtbares, verständiges, durch die ganze Welt ausgebreitetes Wesen, welches diese Welt in ihre gegenwärtige Verfassung gesetzt hat und sie darin erhält. Er ist es, der die Welt ordnet, zusammenhält oder umfaßt; der unverweslich und unverderbt sie erhält 1); der als denkendes Wesen durch das ganze All verbreitet ist 2); mit einem Worte, er ist die Weltseele, welche nach Art unserer Seele, die ganze Welt als ihren Körper nach Gefallen bewegt 3), woraus zugleich die Folgerung sich hervorwindet, daß dieser höchste oberste Gott nur einer ist; so oft Sokrates von Regierer des Ganzen redet, gebraucht er immer nur die einzelne Zahl.

Ob nun Sokrates diesen Gott als ein ätherisches, oder ein Wesen anderer Art sich vorstellte, ist aus Xenophons allein glaubwürdigen Berichten nicht zu entscheiden. Höchst wahrscheinlich ließ der Athenienfische Weise in diese Untersuchungen sich nicht ein; er hätte zu tief in die Physiologie dringen, die Natur der Materie und der mancherley vorhandenen Körper, zu genau erforschen müssen, welches er theils für unerreichbar, theils auch für überflüßig erklärte. Plato zwar

1) Xenoph. Mem. Socr. IV, 3. 2) Ib. I, 4. 3) Ib. I, 4.

zwar läßt seinen Lehrer in die Theologie viel weiter vordringen, und ihn sogar behaupten, Gott sey das Wesen im strengen Verstande, das wahre Leben, die wahre Substanz; allein gründliche Forscher der Philosophen-Geschichte haben längst anerkannt und dargethan, daß von dem allen Sokrates nichts darf beygemessen werden 1).

Neben dem einigen höchsten Gott, glaubte Sokrates mehrere Unter-Gottheiten 2); wie aber er sich diese vorstellte, davon sind zuverläßige Berichte nicht vorhanden; auch darüber nicht, ob und in wie fern er den Göttern der Fabel, und des großen Haufens, diesen Rang zuerkannte.

Von seinen Lehren über die menschliche Seele, haben nur wenige sich glaubwürdig erhalten, vielleicht ließ er sich in Untersuchungen dieser Art nicht ausführlich ein. Ob er sie für Theil und Ausfluß der Gottheit erklärte, ist nicht gewiß bekannt, aber wahrscheinlich, daß er diese Vorstellung fast mit dem ganzen philosophischen Alterthum gemein hatte. Wenn er oben schloß, es sey glaublich, daß in der Welt ein allgemeiner Verstand sich befinde, und wir nicht allen Verstand allein besitzen, weil wir an der vielen Erde und Feuchtigkeit nur geringen Antheil haben: so ist das wohl nicht anders, als auf eine Herleitung unsers Verstandes aus einem unermeßlichen Meere aller Denkkraft zu deuten. So deutete es dort auch der Zweifler Sextus. Zwar will Brucker diese Auslegung nicht anerkennen, allein was er entgegensetzt, hat geringe Erheblichkeit 3).

Dar-

1) Bruck. hist. crit. phil. T. I. p. 563. 2) Xenoph. Mem. Socr. IV, 3. 3) Bruck. hist. crit. phil. T. I. p. 563.

Daraus folgt, nach Cicero's Berichte, der Seelen Unsterblichkeit; unsre Seelen sind göttlichen Ursprunges; nach ihrer Trennung vom Körper also, kehren sie zum Himmel zurück 1). Dies erhält Bestätigung durch die Rede, welche der sterbende Cyrus Xenophon an seine Kinder halten läßt, als deren Hauptgedanken höchst vermuthlich sokratisch sind. Hier werden noch folgende Gründe angefügt; aus dem Nichtsehen der Seele schließt ja ihr Nichtseyn nicht, ihr sehet sie ja auch in diesem Leben nicht. Berühmter Männer Ruhm könnte nach dem Tode nicht dauern, wenn ihre Seelen nicht bewirkten, daß sie uns länger im Andenken blieben. Von körperlicher Beymischung getrennt, wird die Seele erst weise seyn; welches erhellet, weil im Schlafe sie durch Blicke in die Zukunft, ihre göttliche Natur zu Tage legt; im Schlafe aber ist sie von körperlichen Einflüssen an meisten frey. Endlich erfahren wir, daß die ungerecht behandelten, noch nach ihrem Tode, den Beleidigern Furcht einjagen, und Quaalen zufügen 2). So schwach diese Beweise sind, so haben sie doch das große Verdienst, die ersten zu seyn, und folgende Philosophen zu Auffindung besserer bewogen zu haben.

Neben diesem allem hat der Weise von Athen, um die menschliche Vernunft ein bisher nicht erkanntes, aber darum nicht minder großes, und allem übrigen durch ihn bewirktem Guten, gleiches Verdienst darin, daß er zuerst gelehrt hat, Begriffe zu analysiren, und durch Analyse in Definitionen zu fassen 3); daß er in Beyspielen, die Methode vom einzelnen zum Allgemeinen hinaufzusteigen klar dargestellt, und so die Vernunft gelehrt hat, festern und sichrern Trittes einherzugehen.

Von

1) Cic. Lael. c. 4. 2) Xenoph. Cyrop. VIII, 7. Cic. de Senect. c. 22. 3) Aristot. Met. I, 6.

Von Sokrates an blieb den Weltweisen Sitte, ihre Kenntnisse öffentlich mitzutheilen, und durch ihn bildete im Staate sich der ganz neue Stand von Lehrern der Philosophie. Die Denkkraft zu wecken, war Sokrates Methode vorzüglich geschickt, durch Hinaufsteigen vom Besondern zum Allgemeinen, beobachtete sie den Gang der Natur in Vervollkommnung unsers Verstandes; wem nicht der Geist aus Bley gebildet war, der muste den Reiz fühlen, welchen in Ausübung jeder ihrer Kräfte die Natur gelegt hat, und wem nicht aus dem Kothe der Sinnlichkeit eine Rinde das Herz überzog, der muste durch Sokrates erhabene Sinnesart von Liebe zum Guten, zum Menschenwohl, und zum nie sterbenden Ruhme entzündet werden. Daher kommt, daß aus keines der ältern Weltweisen Schule, so viele, und was das vornehmste, so sehr selbst- und verschieden denkende Männer hervorgiengen. Nur wenige blieben ihrem Meister in allem treu, und diese wenigen erweckten geringe Aufmerksamkeit, weil durch neue Wege und neue Entdeckungen, ächter Sokratismus schnell in Vergessenheit gebracht ward.

Drittes Hauptstück.

Fernere Vorbereitungen zu Griechenlandes Unterjochung.

Durch den vom Perser vorgeschriebenen Frieden, bekannt unter dem Namen des Friedensschlusses vom Antalcidas, war in die Hände der Spartaner die Obermacht gegeben: aber nicht die Kraft sich in dieser Oberstelle zu behaupten; ein Staat von geringem Umfange, vieler der tapfersten Bürger durch die vorigen Kriege beraubt, wie vermochte der ganz Griechenland unter seiner Botmäßigkeit zu erhalten? Alle

List,

List, in kleinen Fehden die übrigen Staaten zu schwächen, Aufruhr zu erregen, die etwas Mächtigern durch Niederreissung der Mauern, oder Besatzungen, im Zaum zu halten, diente am Ende zu mehr nicht, als zur Erregung größerer Erbitterung, und zum schnellern Untergange der griechischen Freyheit. Das bisher wenig berühmte Theben ward durch den Geist zweyer großer Männer, des Epaminondas und Pelopidas, Werkzeug der Rache an allen Bedrückungen und öffentlichen Ungerechtigkeiten des herrschsüchtigen Lacedämon. Pelopidas glückliche Kühnheit, unterstützt durch des spartanischen Befehlshabers viehische Sorglosigkeit, entriß dem stolzen Lacedämon die Vestung von Theben, und bewirkte damit den Abfall von ganz Böotien. Zur selbigen Zeit erreichten die Athener, aufgebracht von einem vergeblichen Versuche der Spartaner, ihnen ihren Hafen Piräus zu entreissen, ihre Absicht, entfernte Bundesgenossen jenen abwendig zu machen. Geschwächt dadurch, wurden endlich die Lacedämonier, vorher schon von Pelopidas in kleinern Treffen besiegt, und so des ihnen unentbehrlichen Vorurtheils von Unüberwindlichkeit beraubt, in der so berühmten Leuktrischen Schlacht von Epaminondes, zwar nicht völlig geschlagen; aber doch aufs höchste entkräftet. Der Verlust von vierzehnhundert Spartanern; die Ueberwindung vor den Augen von ganz Griechenland, welches fest glaubte, den Lacedämoniern könne nie der Sieg entstehen, und die glücklichen Bemühungen der Athener, die Heloten nebst dem Peloponnes gegen Sparta aufzureitzen, zerstörte jene Obermacht auf immer.

Durch dieses Sieges Folgen ward Theben groß und mächtig, so daß es nach der Ehre, in Griechenland erster und herrschender Staat zu seyn, eifrig trachtete. Allein dieser Glanz war nur der eines Meteors; mit der beyden grossen

sen Männer Tode, die es aus dem Staube gehoben hatten, fiel es in sein Nichts wieder zurück. Sittenverderbniß vernichtete feste und weise Plane; aber auch ohne das hätte schwerlich auf seiner Höhe Theben sich zu erhalten vermocht. Thebens Macht ruhte nicht auf der festen Säule innerer Volksmenge, ausgebreiteten Gebietes, oder einträglichen Handels; sondern auf dem zerbrechlichen Rohre freywilliger Bundesgenossen und vorübergehenden Hasses gegen vorige Herrscher. Zudem war nie in Theben durch Erziehung Grund zu Ausbildung des Verstandes, und Erweckung großer Fähigkeiten gelegt; nie waren durch Verfassung und öffentliche Anstalten, Minerva und Apoll mit ihrem Gefolge, eingeladen worden; Dummheit, Ungeschliffenheit, Mangel an Cultur, waren allgemein angenommene Kennzeichen des Thebaners 1). Die Verfassung selbst schreckte alle Aufklärung zurück, als welche der Aristokratie sich sehr nahete, und durch Beyfall eines ganzen Volks, große Talente nicht aus ihrem Schlummer jauchzet 2); noch nie hat eine Aristokratie der Philosophie und Beredsamkeit Aufnahme gegönnt, geschweige sie in ihren Schoos freundlich gerufen. Sein Glück weckte sogleich den Neid und die Eifersucht, ihnen an Macht gewachsener Nachbaren, und seine Herrschsucht, den Haß aller Freygesinnten. Dazu kam, daß nach Epaminodas und Pelopidas keiner in Theben aufstand, der an Geist über seine Mitbürger hätte hinlänglich Ueberlegenheit gehabt, um, gleich ihnen, den wankelmüthigen Volkshaufen, zu großen Zwecken fest zu lenken.

Der

1) Ubbo Emmius de Rebusp. Graec. p. 98. T. II. 2) Ib. p. 104.

Der Spartaner Fall erschütterte, gleich dem Falle eines mächtigen Giganten, alles weit und breit; in allen Städten, deren Regierungsform sie aus Herrschsucht umgekehrt hatten, war Aufruhr und innere Gährung, wegen Verjagung der Lacedämonischen Anhänger. Feindseligkeiten zwischen Nachbaren, durch jene Macht zurückgehalten, brachen in öffentliche Kriege aus; ganz Griechenland gieng in einen Schauplatz des Raubens und Mordens über. Athen, Sparta, Theben und Argos, Griechenlands mächtigste Städte, waren durch die steten Kriege an Mannschaft und an Geld erschöpft, und von alten Tugenden und großen Grundsätzen leer 1).

Den traurigen Anblick dieses eitlen und verderblichen Trachtens der Herrschsucht, lindert einigermaaßen der Gedanke, daß durch dies große Beyspiel die Griechen lehrten, Herrschaft führe nicht auf Menschenwohl und Menschenvollkommenheit. Gegeben muste es werden dies Beyspiel, weil nur Erfahrung Menschen klug macht, und noch immer muß es gegeben werden, weil noch immer die Herrscher eignen Glanz und große Eroberungen mehr, denn Glück und Vervollkommnung ihrer selbst sowol als ihrer Untergebenen, sich zum Ziel setzen; gegeben muß es werden, bis in kommenden Jahrhunderten, vielleicht Jahrtausenden, es allgemeiner Grundsatz seyn wird, daß politische Größe, nicht Größe des Regenten, und der Menschheit ist. Einzelne müssen leiden, damit das Ganze gewinne. Athen und Sparta und Theben, wenn sie, statt um Oberherrschaft zu kämpfen, nur ihre und ganz Griechenlands Freyheit erhalten hätten; wenn sie, statt nach eitlem Siegsruhme über einander zu trachten,

Fort-

1) Meiners Geschichte der Wissenschaften in Griechenland, Band II. p. 541 u. f. f.

Fortdauer allgemeinen Friedens, innere Verbesserungen der Sitten und Denkart ihrer Bürger, und das Glück der einzelnen Mitglieder bewirkt hätten; um wie viel und wie schneller wäre dann nicht der menschliche Geist seiner Vollkommenheit näher gerükt! Um wie viel und wie schneller, Tugend ausgebreitet und unerschütterlich gegründet! Gegen den Ruhm, was ist da aller Glanz von Herrschaften und Eroberungen, aller Prunk von Siegen und Siegeszeichen? Sclaverey, Verwüstung und Barbarey hat jener eitle Wahn über ganz Griechenland, und Fluch über deren Urheber gebracht.

Viertes Hauptstück.

Megariker, Eretriaker, Cyniker, und Cyrenaiker.

Von allen, die dem menschlichen Verstande wesentlichen Dienst nicht geleistet haben, schweigt die allgemeine Geschichte der spekulativen Philosophie mit Recht, daher werden die ächten Sokratiker mit Stillschweigen billig übergangen. Aus Sokrates Unterweisung aber giengen auch andre hervor, die neue Wege bahnten, und eben dadurch eigne Schulen sich bildeten. Unter diesen Sekten haben einige mehr, andre weniger Ruhm und Allgemeinheit, einige längere, andere kürzere Dauer gehabt; desfalls scheint am bequemsten von den geringern zuerst Erwähnung zu thun.

Zuvörderst gehört hierher die Elische, oder wie sie hernach hieß, Eretrische Schule, so benahmt, weil ihr Urheber Phädo aus Elis gebürtig war, und sie in der Folge nach Eretria verlegt ward. Ihre Unbeträchtlichkeit hat sie der Aufmerksamkeit der Geschichtschreiber entzogen; nicht eine in

der

der spekulativen Weltweisheit wichtige Behauptung ist des Aufbewahrens werth geachtet 1).

Einige Erheblichkeit mehr hat die Megarische oder Eristische Schule, deren Stifter Euclid, nicht zu verwechseln mit dem Mathematiker, aus Megara gebürtig war, woher der Nahme Megariker, und die sich mit Disputiren vorzüglich beschäftigte, woher der Name Eristiker. Sokrates Ruhm entzündete so sehr den Euclid, daß er trotz dem Verbote, kein Megarenser solle bey Verlust des Lebens in Athen geduldet werden, gegen Anbruch der Nacht in Weiberkleidung, sich in Athen zum Sokrates schlich. Geneigt von Natur zum Streiten, machte er sich mit den Eleatischen Sophistereyen bekannt, und entlehnte aus deren Behauptungen mehreres, worunter auch einiges neue sich befand. Das alles aber erregte, wegen höheren Glanzes größerer Geister dieser Zeit, und weil man des Zankens anfieng überdrüßig zu werden, geringe Aufmerksamkeit, so daß nur weniges zu uns gekommen ist. Nur einen Satz berühren die Alten, welcher nach Ciceros Ausdrucke so lautet: „Nur das ist gut, was einzig, eins, sich stets gleich, und stets ist 2)"; nach dem Laertier: „das Gute ist eins, doch mit vielen Nahmen belegt, bald heißt es Verstand, bald Gott, bald denkendes Wesen; das dem Guten entgegenstehende existirt nicht 3)". Daraus wird wahrscheinlich, Euclid wollte damit jene Eleatische Behauptung vom Daseyn nur einer Substanz, wieder aufstellen. Die Erklärungen hiervon nebst den Beweisen, hat man aufzuzeichnen nicht nöthig erachtet. Die Megarische Schule dauerte eine Weile nach Euclid noch; von einigen Sätzen der Nach-

1) Bruck. hist. crit. phil. T. I. p. 622. 2) Cic. Ac. qu. IV, 42. 3) Laert. II, 106. Bayle Dict. Art. Euclide.

Nachfolger, soll zu seiner Zeit das nöthige beygebracht werden.

Beyde diese Männer übertrift an Geistesgaben Aristipp, Stifter der Cyrenaischen Sekte, von dessen Geburtsorte Cyrene in Afrika die Schule ihren Namen erhielt. Sein Vater, allem Ansehen nach ein reicher Mann, hatte ihn nach Griechenland geschickt, die Olympischen Spiele zu sehen. In Olympia hörte er viel Redens von Sokrates, dessen Ruhm von Athen aus, bey Gelegenheit solcher National-Zusammenkünfte, sich überall verbreitete; woraus erhellet, daß diese Lustbarkeiten, eingeführt aus ganz andern Ursachen, auch der Ausbreitung von Kenntnissen und höherer Aufklärung, zuträglich waren; bey dem Mangel an schneller Vertheilung der Schriften und an litterarischen Herolden, konnte Vervollkommnung der Wissenschaften nicht so schnell in Griechenland, ohne diese Spiele, sich ausdehnen. Dunkles Vorgefühl von den Kräften seines Verstandes, machte Aristipp begierig, genauer zu erforschen, wodurch denn Sokrates die Bewunderung und Liebe seiner Zuhörer sich erwürbe, und einige mangelhafte Nachrichten entflammten in ihm das Verlangen, aus der Quelle selbst zu schöpfen.

In kurzem lief er allen Mitschülern vor, und erregte theils dadurch, theils durch sichtbare Abweichungen vom Geiste der Sokratischen Lehre, den Unwillen, zulezt den Widerwillen der ganzen Schule. Sokrates Augenmerk war auf Menschen-Besserung, und Veredlung der Mitbürger einzig gerichtet, er suchte deshalb ihnen einzuschärfen, ihr Werth liege nicht in äuserm Glanze, in sinnlichen Wollüsten, sondern in der Seele allein. Gegen zunehmenden Luxus, Prunk, einreissende Schwelgerey und Weichlichkeit, erhob

Sokrates seine Stimme laut; Aristipp hingegen, im heissern Afrika gebohren und erzogen, schon dadurch zur Sinnlichkeit mehr geneigt, verdorben dazu durch benachbarte Aegyptische Lebensart, konnte solch eine Strenge der Grundsätze und des Wandels über sich nicht erhalten. Er wählte das leichtere, hieng den Sinnen-Vergnügungen nach, putzte und pflegte seinen Körper, machte den Mann von Welt, und sann nur auf eine Methode, ohne Nachtheil der Gesundheit, des Vermögens, der Ehre, auch ohne von Glücksumständen sich zu abhängig zu machen, seinem Körper zu frohnen. Statt also zu bessern, folgte er dem Strome, und verschlimmerte. So etwas konnte nicht umhin des Sokrates, und aller ächten Sokratiker Unzufriedenheit zu reizen.

Dieser auszuweichen entfernte sich Aristipp von Athen, erstlich nach Aegina, wo er mit der hernach so berühmten Lais Umgang errichtete, und dadurch dem bittersten Spotte aller ächten Sokratiker sich blos stellte, die von nun an die größten Ausschweifungen ihm zur Last legten. Betrug auch Aristipp, seinem System gemäß, sich hier nicht so ausgelassen: so konnten doch Sokrates Schüler, der Redlichkeit unbeschadet, diesen Umgang mit sehr schwarzen Farben mahlen. Was andern Galanterie, großer Ton war, galt bey diesen strengen Sittenlehrern für Liederlichkeit und schändliche Schwelgerey. Von da gieng Aristipp an Dionysius Hof, nach Syrakus, allwo er an den Vergnügungen der ausgesuchtesten Wollust Theil nahm, ohne sich darin zu berauschen, und ohne durch der strengen Sokratiker Tadel sich stöhren zu lassen. Vor Dionysens Fall kehrte er nach Athen zurück, und lehrte die Philosophie mit geringem Beyfall; welches um so auffallender ist, da vermehrter Hang zur Wollust und Schwelgerey, großen Zulauf zu versprechen schien. Die

 größ-

größten Wollüstlinge, so lange das Zeitalter nicht durchaus verdorben ist, wagen nicht ihre Grundsätze öffentlich zu bekennen, wagen kaum sie sich selbst zu gestehen. Furcht vor Schande, nebst inwohnendem Gefühl von Nichtswürdigkeit des Schwelgerlebens, zwängen lange die Sittenverderbnisse in die heimlichsten Winkel der Häuser ein, und ersticken alle lautern Gedanken von Selbstsucht und Gleichgültigkeit gegen hohe Tugenden des Patriotismus und der Menschenliebe. Aristipps Grundsätze predigten zu auffallend groben Eigennutz, nebst thierischem Genusse, als daß im noch nicht ganz verderbten Griechenlande, und neben den ehrwürdigen Predigern der Tugend, allgemeine Billigung hätte statt haben können. Ob je Aristipp sein Vaterland wieder sah, nicht einmal wo und wann er starb, hat man des Aufzeichnens werth gehalten 1).

Von den Behauptungen der Jünger unterscheiden die Alten des Meisters Sätze in den wenigsten Fällen und in den wichtigsten Grundsätzen gar nicht; weshalb nicht möglich ist, nur Aristippische Gedanken unter seinem Namen aufzustellen; weshalb auch unter den Alten sogar die Frage streitig ist, ob die Cyrenaiker mit spekulativer Weltweisheit sich beschäftigten? Einigen zufolge erklärten sie Physik und Logik für unnütz, weil ohne leztere man gut reden und denken, ohne erstere vom Aberglauben und der Todesfurcht sich befreyen 2), überhaupt ohne beyde glücklich leben könne 3); nach andern beschäftigten sie sich mit beyden 4); noch andere endlich lassen sie nur die Vernunftlehre bearbeiten 5). Ein Grund liegt darin

1) Bruck. hist. crit. phil. T. I. p. 584 u. f. f. 2) Laert. II, 92. 3) Sext. Emp. adv. Math. VII, 11. 4) Sext. adv. Math. VII, 15. 5) Laert. II, 92.

darin zuverläßig, daß, wie die Folge lehren wird, nicht alle Cyrenaiker ihrer Philosophie gleichen Umfang gaben; ein anderer aber sicher darin, daß mit Verwerfung der Nahmen dieser Wissenschaften, sie nicht die ganze Sache verbannten, vielmehr nothgedrungen einige Lehren der theoretischen Philosophie in ihr System aufnahmen. Darin trat übereilt seinem großen Lehrer Aristipp bey, daß aller Weltweisheit Zweck nur sey, Menschen glücklich durch Sittenlehre zu machen, daß daher, was zur Glückseligkeit nicht unmittelbar dient, müsse verworfen werden; alle mathematische Kenntniß verachtete er einzig aus dieser Ursache 1). Des Lehrers Sätzen legte überdem Aristipp einen ihm ganz fremden Sinn unter, physisches Interesse und Körper-Vergnügung, erklärte er für einzigen Bestandtheil der Glückseligkeit, ohne zu erwägen, daß es ein geistigeres Interesse der Vernunft giebt, Untersuchungen allgemeiner Wahrheiten, und der Natur der Dinge, und daß nach allen Erfahrungen, nie Betrachtungen dieser Art die Menschen abhalten werden, nach der Welt Ursache, der Seelen Natur, und dem Zustande nach diesem Leben zu forschen. Selbst die Cyrenaiker, trotz ihrer Behauptung, nur Sittenlehre sey Philosophie, nahmen spekulative Untersuchungen in sie auf; die Sittenlehre nemlich theilten sie in fünf Abschnitte, deren erster von den zu wählenden und zu verwerfenden Dingen; der andre von den Eindrücken, das ist, den Empfindungen; der dritte von den Handlungen; der vierte von den Ursachen, und der fünfte von den Grundsätzen und Beweisgründen handelte. Daraus ward mit Recht von scharfsichtigern gefolgert, Naturkenntniß und Vernunftlehre sey von ihnen nicht gänzlich übergangen worden, weil der Abschnitt von den Ursachen zur Naturkunde, und der von den

1) Aristot. Met. III, 2.

den Beweisen, zur Vernunftlehre gehört 1). Von beyderley Gegenständen aber handelten sie nicht mit der bey andern gewöhnlichen Ausführlichkeit, nur das allerunentbehrlichste ward in das Gebäude aufgenommen; und zwar so, daß einige diesen Untersuchungen größere, andere ihnen geringere Ausdehnung gaben. So scheinen am bequemsten alle Berichte Vereinigung zu erlauben.

Bis auf Sokrates Nachfolger waren einzelne Theile der Philosophie bearbeitet; sie in eine Verbindung zu einem Gebäude zu vereinbaren, war keinem in Sinn gekommen, nicht einmal, die Weltweisheit als einen von allen übrigen gesonderten Theil der Wissenschaften zu betrachten. So lange Untersuchungen über Gegenstände nicht ausführlich, so lange die mancherley von verschiedenen angestellten Betrachtungen nicht zusammengedrängt werden in einen Verstand, ist solche Vereinigung und Absonderung unmöglich; weil die Denkkraft, um das Umspannen sich zu erleichtern, durch Menge der Gegenstände muß bewogen, und das Absondern zu bewerkstelligen, durch Verschiedenheit muß genöthigt werden. Da durch Sokrates Forschungen die Weltweisheit mit der Sittenlehre vermehrt ward; da seine Methode auf logische Fragen leitete; so ließ sich nun nicht mehr alles in ein Chaos werfen, die Gegenstände musten in mehrere Fächer vertheilt, es mußte vor Anordnung dieser Fächer gesorgt werden; von der andern Seite, da die Forscher aller dieser Gegenstände sich Weltweise nannten; da Weltweise, als Volkslehrer, anfiengen eine eigne Menschengattung auszumachen: so ward nothwendig, die Kenntnisse eines Philosophen von den Kenntnissen andrer Gelehrten, oder wie sie damals genannt wur-

1) Sext. Emp. adv. Math. VII, 11. Sen. ep. 89.

wurden, weiser Männer, zu sondern. Sokrates Nachfolger, und unter denen Aristipp vornemlich, haben das Verdienst, ihrer Wissenschaft Form und Gliederbau gegeben zu haben.

Unter allen spekulativen Forschungen behandelte die Cyrenaische Schule die Lehre von Gewißheit unserer Erkenntniß am ausführlichsten. Von Cicero an schreiben fast alle ihr die Behauptung zu, nur inneres Gefühl gewährt Zuverläßigkeit, alles übrige ist ungewiß 1); ausführlicher: wir wissen nur gewiß, daß wir Vergnügen, Schmerz, rothe, weiße Farbe, süssen, bittern Geschmack, angenehmen, unangenehmen Geruch empfinden; ob aber ausser uns etwas ist, welches dies hervorbringt, ob Gegenstände ausser uns da sind, und ob diese roth, süß, angenehm oder das Gegentheil sind, davon wissen wir mit Zuverläßigkeit nichts 2). Der einzige Aristokles bey Eusebius will nur einigen Cyrenaikern diese Behauptung zuerkannt wissen 3), und ihm zufolge ist Brucker geneigt, blos spätern Anhängern der Schule sie in dieser Ausdehnung zuzugestehen 4). Gewicht und Zahl der Zeugen ist unleugbar vor das erste, wodurch Abweichungen in einzelnen Stücken und in näherer Bestimmung, jedoch nicht gänzlich ausgeschlossen wird.

Die Beweise, zugleich nähere Erörterungen des Sinnes, waren folgende 5): nur unsre Veränderungen von aussen sind Criterien, allein gewiß und untrüglich; was aber sie verursacht, ist weder gewiß, noch untrüglich. Daß wir süß empfinden,

1) Cic. Ac. qu. IV, 7. 24. 2) Sext. Emp. Pyrrhon. hyp. I, c. 31. adv. Math. VII, 191. Laert. II, 92. 95. 3) Euseb. Praep. Ev. XIV, 19. 4) Bruck. hist. Crit. phil. T. I. p. 594. 5) Sext. Emp. adv. Math. VII, 191.

pfinden, läßt sich mit Wahrheit, Gewißheit und ohne Furcht der Wiederlegung behaupten; daß aber dieser Süßigkeit Ursache süß ist, kann nicht versichert werden. Cicero, obgleich er an einem Orte davon abzuweichen scheint, lenkt doch am andern ein, und fügt zu den vorher genannten Criterien, Schmerz und Vergnügen 1) hinzu; man wisse nicht, welche Farbe oder Ton die Gegenstände haben, nur empfinde man sich auf eine gewisse Art modificirt 2). Die Wahrheit dieser Behauptung darzulegen, ward auf Folgendes sich berufen: 1) es ist glaublich, daß durch etwas nicht weißes, Empfindung der Weiße; durch einen nicht süßen Gegenstand, Empfindung der Süßigkeit hervorgebracht wird, gelbsüchtige sehen ja alles gelb; an den Augen entzündete, alles roth; und wer sein Auge aus der Stelle ein wenig drückt, erblickt alles doppelt; der Rasende sieht zwey Sonnen und zwey Theben. In solchen Fällen allen ist wahr, daß man so afficiert wird, daß man gelb, roth, oder doppelt sieht, falsch, daß der Gegenstand selbst gelb, roth oder zwiefach ist. Also hat guten Grund, daß wir nichts als unsre Modificationen zu erkennen vermögen, und daß daher entweder sie, oder ihre Ursachen, für Gegenstände müssen genommen werden; wählt man das erstere, dann sind alle Gegenstände wahr, und mit Gewißheit erkennbar; nimmt man die leztern, dann sind alle falsch, und keiner Gewißheit fähig. Der Eindruck auf uns giebt außer sich nichts zu erkennen, mithin ist nur die Modifikation von uns selbst, unser Gegenstand. Vielleicht ist deren Ursache etwas außer uns wirklich vorhandenes, von uns aber nicht erkennbar. In Ansehung der Modifikationen ist Irrthum nicht möglich, wohl aber in Rücksicht der äusern Objekte, jene sind erkennbar, diese nicht; unsre Seele, wegen Ent=

1) Cic. Ac. qu. IV, 7. 2) Ibid. 24.

Entfernung der Oerter, der Bewegungen und mancher andern Umstände, ist außer Stand, ihren Irrthum zu bemerken.

Dieser letzte Zusatz lehrt, daß die Cyrenaiker sich der Gründe gegen die Realität unsrer Erkenntniß bedienten, die aus den mancherley Irrthümern entlehnt werden, welche die Entfernungen, das Medium, nebst andern Umständen, in Empfindungen hervorbringen, die aber Kürze halber Sextus übergeht. Ihre Schlüsse sind gegen die Realität sowohl als Gewißheit der Erkenntniß, in Ansehung der letztern aber, nur gegen die Erkenntnisse aus äusern Sinnen gerichtet; Realität wird unsern Einsichten gänzlich, Gewißheit nur in Ansehung äuserer Eindrücke abgesprochen. So führt demnach die Behauptung auf einen Idealismus, weil von der Beschaffenheit der Aussendinge, wir nichts zu wissen vermögen, unbestimmt jedoch wird dieses Idealismus Umfang gelassen, indem nicht gesagt wird, ob wir berechtigt sind, Aussendinge anzunehmen, und ob alles was blos innere Empfindung uns lehrt, die Begriffe von Denkkraft, Vernunft, Begehrungsvermögen, nebst andern mehr, objektive Realität haben sollen. Ob also die Cyrenaiker allgemeine Idealisten sind, muß dahin gestellt bleiben.

Anlaß zu dieser Behauptung nahm Aristipp aus den sehr stark schon gewordenen Einwürfen der Sophisten und anderer oben genannten Philosophen, gegen die Zuverläßigkeit der Sinne, welche alle die objektive Gültigkeit unsrer Erkenntniß wankend machten. Daß damit nicht auch alle Gewißheit verlohren gienge, glaubte er die Aussendinge den Gegnern preis geben, desto mehr aber auf die Unumstößlichkeit der Modifikationen sich stemmen zu müssen. Worin er

denn

denn allerdings Recht in sofern hatte, daß kein Zweifler zu leugnen oder abzustreiten vermag, er werde so oder so afficirt, indem mir keiner ins Gesicht behaupten kann, ich empfange keinen gelben Eindruck, wenn ich ihn zu haben versichere. Sehr unrecht dagegen, wenn er glaubte damit gegegen die Zweifler viel gewonnen und festen Grund für Philosophie und deren ihm wichtigsten Theil, die Sittenlehre, gefunden zu haben; da diese Behauptung, wie gleich deutlicher sich darlegen wird, auch nach eignem Geständnisse der Schule, nur auf individuelle Wahrheit geht, alles allgemeingültige gänzlich vernichtet. Nur von sich kann jeder Gewißheit haben, er empfinde so, oder so, wie andre empfinden, ist zu wissen platte Unmöglichkeit. Das Verdienst aber bleibt bey dem allem der Cyrenaischen Schule, und höchst wahrscheinlich auch deren Urheber, einen neuen, sehr annehmlich scheinenden und bis auf unsre Zeit auf mehrere Art versuchten Weg, zu Beylegung des Streits über Realität und Gewißheit unsrer Erkenntniß, gefunden zu haben. Auch erscheint zuerst schon hier der Hauptsatz aller Idealisten, wir erkennen nur unsre Modifikationen, mit seiner wiewol noch nicht ganz hell entwickelten Folgerung; wir erkennen daher von den Gegenständen an sich nichts. Diese Folgerung, so einleuchtend sie die Idealisten finden, so wenig Kraft entdecken darin die Gegner; weil noch immer möglich bleibt, daß mit den Gegenständen die Modifikationen übereinkommen, wie mit dem Siegel sein Abdruck; und diese Möglichkeit von den Idealisten noch befriedigend nicht aufgehoben ist. Das hat allerdings neu und scharfsinnig Aristipp erhärtet, daß die Modifikationen gar wol mit den Gegenständen nicht in Uebereinstimmung seyn können, und daß sie es in der That nicht allemal sind; von da aber bis zur Folgerung, also sind sie

mit

mit ihnen nie in Uebereinkunft, also sind beyde allemal gänzlich verschieden, ist eine weite Kluft.

Sie zu füllen, fügten die Cyrenaiker 2) an, es giebt kein Kriterium für alle Menschen; zwar geben wir unsern Empfindungen gemeinschaftliche Namen: weiß, süß, bitter, kalt, führen alle im Munde; aber gemeinschaftliche Vorstellungen haben wir von dem allem nicht. Jeder ist nur seiner Empfindung sich bewußt, ob er und sein Nachbar unter weiß das nemliche sich vorstellen, und bey diesem Namen dasselbe empfinden, kann weder er, als der seines Nachbarn Empfindung nicht kennt, noch der Nachbar, als dem seine unbekannt ist, unmöglich entscheiden. Also ist es Verwegenheit zu behaupten, was mir weiß scheint, müsse auch dem Nachbar so erscheinen; vielleicht bin ich so gebaut, vom äusern Gegenstande Empfindung des weißen; der andre so, vom selben, eine andre zu erhalten. Sichtbar leuchtet dies an den Gelbsüchtigen und Gesunden ein, derselbe Gegenstand giebt diesen, Eindruck des weissen, jenen, Eindruck des gelben; weshalb glaublich ist, daß anders ein blauäugiger, anders ein schwarzäugiger, anders ein grauäugiger empfindet. Zwar geben wir den Empfindungen gemeinschaftliche Namen, haben aber darum nichts weniger, jeder seine eigne Empfindung.

Neuheit und Scharfsinn ist an diesem Schlusse nicht zu verkennen, schwerlich aber dürfte er darum allen Erfahrungen gemäß erfunden werden; in den Urtheilen mehrerer über Farben müste doch einige Verschiedenheit am Ende sich zeigen. Setzt, zehn Kinder empfinden einerley Farbe, jedes auf verschiedene Art, und hören alle einen Erwachsenen sie weiß nennen: so werden alle diese Empfindung weiß benahmen; also das eine das schwarze, das andere das rothe, das dritte das gelbe

gelbe u. s. f. weiß nennen. Nun zeigt allen die Hauptfarben in derselben Ordnung neben einander gelegt: so muß, allgemeine Uebereinstimmung zu erhalten, wer schwarzes weiß nennt, auch wieder weisses schwarz nennen und empfinden. Folglich müßte man, allemal wenn schwarz zuerst empfunden und mit einem Namen belegt wird, auch weiß empfinden und schwarz benahmen hören; nachherige Berichtigung und allmählige Erlernung, würde immer größere Verwirrung erzeugen. Noch mehr, verschiedene würden dann einerley Farben verschiedene Benennungen geben, des weissen Empfindung würde von einem, der sie schwarz empfände, schwarz, vom andern der sie gelb empfände, gelb, und so ohne Ende fort verschieden benennt werden; welches allgemeine Sprachverwirrung zu unvermeidlicher Folge haben müste.

Außer diesem findet sich von der Cyrenaischen Schule nichts gemeinschaftliches zur theoretischen Weltweisheit gehöriges, noch von Aristipp etwas besonderes; was seine Nachfolger Eigenthümliches haben, wird an seinem Orte berührt werden.

Noch gehört zu den kleinern Sekten aus Sokrates Unterweisung, die Cynische; so sonderbar benannt nicht weniger vielleicht wegen hundischer Dreistigkeit jedem Vorwürfe zuzubeissen, allen Wohlstand und feine Lebensart gänzlich aus den Augen zu setzen, und gleich Wilden, ohne Eigenthum und Wohnung, vom Betteln zu leben, denn vom Gymnasium Cynosarge, worin ihr Stifter seinen Lehrstuhl errichtet hatte. Auch die Cyniker beschäftigten sich fast nur mit der Sittenlehre, und waren darin durchaus den Cyrenaikern entgegengesezt, so wie beyde, Extremen von der güldnen Sokratischen Mittelstraße waren. Ihr Stifter hieß Antisthenes,

henes, gebürtig aus Athen, doch nicht Bürger von Athen mit vollem Rechte; weil Ebenbürtigkeit ihm mangelte. Zuerst hatte er den Gorgias gehört, von dem er einiges immer beybehielt, hernach gieng er zum Sokrates über, dessen erhabene Denkart, seinen ohnehin zu melancholischer Uebertreibung geneigten Geist, in abentheuerlichen Enthusiasmus hinriß. Vom Ausgezeichneten in schlechter, zerlumpter Kleidung, in finsterm mürrischen Wesen und in beissendem Tadel jedes anders gesinnten, vermochte nicht einmal des weisen Meisters sanfter und bündiger Verweis ihn zu heilen. Nach Sokrates Hinrichtung war er erster Anlaß vom Ausbruche des allgemeinen Unwillens, in Rache und Bestrafung der Ankläger: einige junge Leute aus Pontus, die nach Athen gekommen waren, Sokrates zu hören, führte er zum Anytus, versichernd, dieser übertreffe jenen weit. Durch den Contrast lernten die Athener ihren Verlust lebhafter fühlen, und straften Anytus am Leben, Melitus mit Landesverweisung. Seine nach Sokrates Tode eröffnete Schule fand natürlich geringen Beyfall, weshalb in seiner Verlassenheit Antisthenes meistens mit Bücherschreiben sich beschäftigte 1).

Seine moralischen Grundsätze, nebst dem der Sekte eignen Betragen im Aeusern, gehört nicht hieher; von seinen spekulativen Behauptungen hat nur Weniges sich erhalten, und dies Wenige besteht blos in dreyen Sätzen. Mit Sokrates verwarf auch dieser Jünger alle spekulative Erkenntniß, aber mehr noch denn er, Physik, Logik, Mathematik und schöne Wissenschaften; sogar das Lesen hielt er für ganz entbehrlich, und zur Tugend und Glückseligkeit gar nicht erforderlich 2); die Lehre von Gottes Daseyn und Eigenschaften

jedoch

1) Bruck. hist. crit. phil. T. I. p. 860 f. f. 2) Laert. VI. 103.

jedoch ausgeschlossen. Die Beweise hat man nicht aufgezeichnet. Von der Gottheit lehrte Antisthenes, Volksgötter seyen zwar viele; aber die Natur-Gottheit sey nur eine 1). Solch einen Satz ließen die nemlichen Athener, welche den Sokratischen Genius des Todes werth gefunden, und die gegen Anaxagoras und Protagoras so strenge sich erwiesen hatten, ungeahndet bey Antisthenes, unerachtet ihre hergebrachte Religion dadurch gänzlich aufgehoben ward. Größere Aufklärung hatte zweifelsfrey sie duldsamer gemacht; vielleicht auch fand Antisthenes Mittel, seiner Behauptung das Anstößige in des großen Haufens Augen zu benehmen. Dieser Gott gleicht keinem Dinge, und kann daher aus keinem Bilde erkannt werden 2). Beweise und nähere Erläuterungen fehlen auch hier, zu nicht geringem Nachtheile der Geschichte unsrer Vernunft; so viel ist indeß aus den Worten ersichtlich, daß Antisthenes schon, den Behauptungen viel späterer Philosophen sich näherte, die wegen Erhabenheit, Gott über alles andre so sehr hinweg setzen, daß alle Kenntniß von ihm vernichtet wird. Seine zum Ueberspannten, und zum starken Empfinden des Erhabenen geneigte Denkart macht glaublich, er hatte sein lebhaftes Gefühl von Gottes unermeßlicher Vortreflichkeit in diesem Ausspruche mehr, denn seine Vernunft reden lassen.

Mit diesem und dem moralischen Dogmatismus, verknüpfte Antisthenes einen Satz aus Protagorischer Schule; man könne nicht widersprechen 3). Weder Beweis, noch Erläuterung einer solchen Paradoxie, findet sich angeführt, mithin ist unmöglich, über seinen Werth Betrachtungen anzustellen.

Fünf-

1) Cic. de N. D. I. 13. Lactant. Div. Instit. I, 5. 2) Clem. Alex. Admon. p. 46. 3) Aristot. Top. I, 9. Laert. III, 35.

Fünftes Hauptstück.

Plato.

Diese alle sind Geister geringerer Ordnung; unter den Schülern des Atheniensischen Weisen ist der, dessen Einfluß auf die Philosophie aller Jahrhunderte, bis auf den heutigen Tag dauert; der seiner Wissenschaft neue Gestalt und neues Leben gab, Plato, über allen Streit der größte. Dieser ward in der 87. Olympiade, aus einem der edelsten Geschlechter in Athen gebohren, und in Musik, Dichtkunst und übrigen Kenntnissen unterrichtet, so daß er Gedichte verfertigte, sogar den öffentlichen Wettkampf der Trauerspiel-Dichter bestehen wollte. Dichterischer Geist, der in vorzüglichem Grade mitten aus der abgezogensten Spekulation bey ihm hervorleuchtet, hätte zweifelsohne unter den ersten Günstlingen Apolls ihm einen Platz erworben. Eben dieser hohe Grad von Dichtergabe hat auf die Gestalt seiner ganzen Philosophie unverkennbaren Einfluß, ihm ist alles Wandeln in Ideal-Welten und alles Schwärmerische beyzumessen, welches Plato's Philosophie so kenntlich auszeichnet.

Dichter-Genie und Philosophen-Geist wohnen nicht von einander so fern, als anfangs scheinen möchte; Griechenlands älteste Philosophen waren fast alle Dichter; auch unter neuern Weltweisen waren mehrere Dichter; und ein Dichter geht leicht in einen Weltweisen über, weil jeder selbst denkende Philosoph der Dichtkraft, und des Vermögens Bilder zum Anschauen gegenwärtig zu haben, unumgänglich sich bedienen muß, wofern er nicht, welches mehreren begegnet, an bloße Töne kleben, und sinnleere Worte zusammensetzen will. Sokrates Ruhm wekte im jungen Plato Liebe zur Weltweis-

heit,

heit, und er entschloß sich, die süße Muse der Dichtkunst, dem ernsten Genius der Philosophie nachzusetzen. Einige wollen, er habe vorher schon Kenntniß heraklitischer und parmenidischer Philosophie gehabt; allein theils ist man unter sich nicht einig, und theils scheinen beyde höchst dunkle Lehrgebäude, nicht für junge Leute von Plato's damaligem Alter gemacht. Vermuthlich hatte er diese Lehren blos als Gedichte studiert, und eben sie hatten in ihm den ersten Funken von Liebe zur Weltweisheit entzündet.

Acht Jahre hindurch hörte er Sokrates, und war dessen eifrigster Bewunderer, ohne doch zu blinder Nachbetung sich hinreissen zu lassen. Die Wirksamkeit seines Geistes bildete Sokrates Lehren nach eigner Fassung um, und verband damit heraklitische und eleatische Begriffe. Nach Sokrates Hinrichtung entfloh er, nebst andern Mitschülern nach Megara; kein Philosoph wagte nach solch einem Beyspiele von Unduldsamkeit, in Athen länger zu weilen. Von da beschloß er, zu Aufsuchung der Pythagoreer, eine Reise zu unternehmen, zugleich aber mit Aegyptischer Weisheit sich bekannt zu machen. Cyrene hatte zur selben Zeit einen Mathematiker, Namens Theodor, dessen Ruhm bis nach Athen erschollen war. Plato, gegen seines Meisters Rath, begierig, in die Tiefen der Größenlehre einzudringen, begab sich zu diesem erst, allem Vermuthen nach, weil Streben nach höheren Spekulationen, als die Sokratischen, aufgeregt durch die subtilen und allen Erfahrungen entgegengesezten Grundsätze der Eleatiker, nebst dem sehr scheinbaren Heraklitischen Verzweifeln an aller Gewißheit und Realität unsrer Erkenntniß das Verlangen nach Auffindung festen Bodens erweckt hatten, welches Verlangen die Geometrie zu stillen starke Hoffnung machte. Von Cyrene gieng Plato nach Aegypten; ob viel-

vielleicht der Priester hochgepriesene Weisheit, größere Nahrung, nebst mehrerer Beruhigung seinem Geiste gewährten. Hier, scheint es, fand er nichts von Erheblichkeit, wenigstens enthält seine Philosophie nichts, das aus griechischen Quellen nicht Ableitung erlaubte; nur seines Geistes Ton hat höchstens durch Aegyptens Hierophanten Umstimmung erlitten. Ein gewisses feyerliches und priesterartiges, was, in Verhältniß gegen griechische Denkart, man Pietistisch nennen könnte, und das an den Glauben besonderer Inspiration nahe gränzte, brachte Plato aus Aegypten entweder zurück, oder nährte und erhöhte es durch Priester-Umgang. Dies gewährte von der andern Seite den Vortheil, daß er erhaben von der Gottheit denken lernte, und gerade dadurch um die natürliche Gottesgelahrtheit, nicht geringes Verdienst sich erwarb.

Aus Aegypten begab sich Plato zu den Pythagoreern nach Italien; so wenigstens ordnet einer der zuverläßigsten Männer des Alterthums 1), diese bey andern sehr verwirrten Reisen. Der Pythagoreer geheimnißreiche Sprache, machte sich Plato in der spekulativen Philosophie eigen, ohne doch ihre Begriffe beyzubehalten; sey es, daß wegen allgemeiner Bewunderung dieser Schule, sie ihm erhaben, und zu Erlangung größern Einflusses, auch wegen Vorurtheils vom Alterthum bequem dünkte; oder daß er glaubte, mit ihr, auch die Grundsätze der Sekte angenommen zu haben. Den Pythagoreern, in Verbindung mit Heraklitischen und Eleatischen Untersuchungen, dankt Plato, daß er tiefer als vor ihm alle, in die allgemeine Philosophie, und die Natur-Theologie vordrang: diesen, verknüpft mit gründlicherer Kenntniß der Mathematik, dankt er, daß er von den Körper-Elementen richti-

1) Cic. Fragm. Bip. T. XII. p. 278.

richtiger dachte, als vor ihm alle; und daß seine Physiologie mehr wissenschaftliche Gestalt bekam. Diesen, nebst Aegyptens Priestern, ist er aber auch den Hang zu Mysterien, die Annäherung an eine feinere Emanations-Theorie, und die Geisterlehre, nebst allen ihr anklebenden Schwärmereyen und Aberglauben schuldig. Seinem ersten Lehrer verdankte er das Wesentliche der Methode, deutliche und bestimmte Begriffe und Definitionen, selbst in metaphysischen Untersuchungen zum Grunde zu legen und zu erfinden, wie auch manche Stücke der theoretischen Weltweisheit, gemäß ihrer Natur, als Erkenntnisse a priori zu behandeln.

Ausgerüstet mit diesem Reichthum, kehrte Plato nach Athen zurück, und eröfnete eine Schule in der Akademie, einem den Leibesübungen bestimmten Platze vor dem Thore; von wo anfangs Plato's Sekte, hernach öffentliche Lehranstalten für höhere Wissenschaften, endlich jene neuere Einrichtungen, wodurch Gesellschaften von Gelehrten, Kenntnisse erweitern und berichtigen, zu Platos ewigem Andenken, Akademien benahmt worden. Sein Beyfall ward in Kurzem groß, Jünglinge, Männer, sogar Weiber, kamen zahlreich herzu, Weisheit von Platos beredten Lippen strömen zu hören.

So etwas konnte nicht fehlen, Neid bey andern Sokratikern zu erregen, deren Vorträge weniger besucht wurden; daher denn auch Plato ihren Verläumdungen, besonders des Cynikers Diogenes beißendem Spotte, oft sich ausgesetzt sahe. Plato lebte und handelte nicht wie Diogenes; Grund genug zu spöttischen Anmerkungen, die in Diogenes unabgeründetem Munde gewöhnlich beleidigend wurden! Plato lebte nicht in Armuth wie Sokrates, er glaubte, äusere Bequemlichkeit, nebst dem Genusse irrdischer Vergnügungen, streite nicht mit

eines

eines Weltweisen Würde; Grund überflüßig, ihn als ausartend von seinem großen Meister herabzusetzen. Aber Ausschweifungen, Jagen nach leerem Prunk, Weichlichkeit und Haschen nach Sinnlichkeit, ließ Plato sich zu Schulden nicht kommen; im äusern Anstande, und in allen Handlungen vielmehr, behauptete Plato die Würde eines Weltweisen und Lehrers der Menschheit.

Ganz scheint indeß Plato seines Lehrers moralische Größe nicht erreicht zu haben, wie er denn ihrer auch im ganzen Umfange nicht bedurfte. Sokrates hatte im strengsten Sinne sich bestimmt, Volksbesserer zu seyn, welche Bestimmung von ihm die Cyniker nebst den Stoikern entlehnten; Plato suchte mehr Volksaufklärer zu werden, und auch das nicht einmal alles Volks, sondern nur derer, die die Akademie zu besuchen Neigung hatten. Er gieng nicht, gleich Sokrates, auf die öffentlichen Plätze, um jedem mit Rath bereit zu seyn, vielmehr schien er absichtlich sie zu meiden, um in der Vorstadt, in stillerer Ruhe, einigen auserlesenen, richtigere Begriffe mitzutheilen. Vermischten Zulauf zu entfernen, hatte er wahrscheinlich über seinen Hörsaal schreiben lassen, kein in der Geometrie unbewanderter, komme herein.

Mehr denn eine Stadt ersuchte bey zunehmenden Ruhme, Plato, durch gute Gesetze sie zu vervollkommnen; keine erhielt sie; weil der Philosoph allemal solche Bedingungen setzte, wozu in schon entstandenen, und durch Vermögens-Umstände die Bürger zu sehr absondernden Staaten, nie Menschen sich entschließen werden, vollkommene Güter-Gleichheit nemlich einzuführen. Auch Fürsten ehrten ihn, unter welchen er mit den Sicilianischen in Syrakus die meiste Verbindung hatte, so daß er nach Sicilien dreymal die Reise unternahm,

 mit

mit dem Erfolge allemal, den Philosophen bey Fürsten haben müssen, wenn sie den Eingebungen ihrer Laune nicht umhin können zu widerstreben. Plato war abstrakter Philosoph genug, zu hoffen, sein Rath werde wichtige Aenderungen in der Syrakusanischen Regierung bewirken; unmöglich kann ein Bürger eines Freystaats in eine Fürstenseele tief genug blicken, um zu begreifen, daß so etwas nicht in ihrer Natur liegt. Er starb, nachdem er achtzig Jahre mindestens erreicht hatte.

Die Platos Lehrstuhl nach ihm bestiegen, das heißt, die am nemlichen Orte fortfuhren zu lehren, rechnen die Alten, ohne auf etwas anders zu sehen, als daß ihre Unterweisung in gerader Linie von Plato herstammte, zur Akademie; und unterscheiden diese Akademie in Rücksicht auf ein einziges Grund-Dogma, in mehrere Unterarten. Plato mit den ersten Nachfolgern kamen darin überein, daß sie die Gewißheit unserer Erkenntniß behaupteten; diese werden zur alten Akademie gerechnet, unerachtet sie in andern Stücken, wie ächten Denkern ziemt, von des Lehrers Sätzen sich entfernten.

Plato besaß ungemeinen Scharfsinn, und was daraus folgt, Fähigkeit, sehr fein zu abstrahiren, nebst derjenigen Stärke des Verstandes, welche die Begriffe in fester Ordnung zu verfolgen weiß; daneben aber sehr lebhafte Einbildungskraft, die alles gern in Bilder wandelt, und den Abstraktionen Körper leiht. Daher kommt, daß er bloße Begriffe gern in Substanzen kehrt, welches überdem durch die Einrichtung der Sprache begünstigt wird, die abstrakten Begriffen, Zeichen von der nemlichen Form wie den Substanzen giebt; und durch Ueberbleibsel aus der alten, alles hypostasirenden Denkart. Frühe Uebung in der Dichtkunst hatte sein

ohne-

ohnehin starkes Gefühl mehr erhöht; daher der Hang, den spekulativen Sätzen Beziehung auf Erweckung von Empfindungen zu geben; daher seine Neigung zur Schwärmerey, und das zu weit hinaus Verfolgen mancher Spekulationen. So lehrte er, Philosophie sey Studium des Todes, Bemühung vom Irrdischen sich mehr und mehr los zu winden, und blos jenseit des Grabes hinzuschauen; weil Vorgefühl künftiger Seligkeit, lebhafter Eindruck mancher Unannehmlichkeiten des Erdenlebens, ihn so ganz erfüllt hatten, daß er übersah, dadurch werden Menschen dem gegenwärtigen Leben unbrauchbar gemacht, und in bloß beschauende Träumer gewandelt. Auch verleitete ihn hiezu das hohe Gefühl, welches Verstandes-Betrachtungen gewähren, nebst den frommen Empfindungen, aus Erwägung der Güte Gottes, und seiner wohlwollenden väterlichen Regierung 1).

Deshalb hatte er sich ein Ideal eines Weltweisen geschaffen, als eines Menschen, der von allen Vergnügungen sich zurückzieht, der mit sinnlichen Empfindungen nicht im mindesten sich befaßt, weil sie theils trüglich sind, und theils den Verstand im Denken hindern; eines Menschen, der schon hier fast ganz Geist ist 2). Zweifelsohne war aus der Pythagorischen Schule dies großentheils entlehnt; da aber bald nach Plato diese ausstarb: so hat zu allen nachher entstandenen Schwärmereyen Plato vorzüglich Grund gelegt. Daraus keimte denn auch die den Schwärmern eigenthümliche Sittenlehre, deren Grundsatz gleichfalls Plato angiebt: aller Tugenden Quelle sey, nicht irrdische Glückseligkeit, sondern Seeligkeit jenseit des Grabes, nähere Vereinigung mit Gott: das Mittel dazu, Reinigung von allen irrdischen Begierden 3). Eben

1) Plato Phaedo p. 144 ff. Bip. T. I. 2) Ibid. p. 146 u. ff. 3) Phaed. p. 190 u. ff.

Eben dahin zielte auch sein über die Natur und gegenwärtige Welt-Einrichtung hinausgerichteter Blick bey der moralischen Menschen-Besserung. Man muß sich bestreben, aus diesem Wohnplatze alles Uebels so geschwind nur möglich, an jenen erhabenen, ganz mangelfreyen Ort zu gelangen, wo Unvergänglichkeit thront. Diese Flucht besteht darin, daß wir Gott ähnlich werden, das ist, Gerechtigkeit und Gottesfurcht mit richtiger Erkenntniß ausüben 1).

Vermöge eben dieser stärkern Empfindung des Schönen, Guten und Vollkommnen, ward Plato von der Erhabenheit, des von ihm größtentheils geläuterten, und zum Ideal hinaufgehobenen Begriffes der Gottheit, in hohem Grade hingerissen, und sezte die Glückseligkeit des Philosophen in Betrachtung und Anschauung der Gottheit. Er zeigte, auf welchen Stufen man dazu hinansteigen müsse, und wie von Beschauung der Körperschönheit man zu der geistigen, von da zur Schönheit in Wissenschaften, von da endlich zu der der höchsten reinsten Vollkommenheit, der Gottheit selbst, man sich emporschwingen solle, und wie alles das durch Liebe müsse bewerkstelligt werden 2). Hierdurch also ward zum beschaulichen, mystischen Leben erster Grund gelegt, und der gröbere sinnlichere Götter-Umgang, wie Aegyptens Priester und Pythagoras Jünger ihn dachten, zum intellektuellen Genuß erhoben.

Von der Sophisten Prahlerey unterschied Sokrates Bescheidenheit sich darin vorzüglich, daß er ihre großsprecherische Pansophie, zur Untersuchung über das herabsetzte, was die Menschen glücklicher, und moralisch besser machen kann; und dem,

1) Plato Theaetet. p. 121. Bip. T. II. 2) Plato Conviv. p. 245 u. ff. Bip. T. X.

dem, um diese Zeit in Umlauf gebrachtem Worte Philosophie, die Bedeutung einer auf Menschenwohl und moralische Besserung abzielenden Wissenschaft unterlegte. Diesen Gedanken entwickelte Plato sorgfältiger, erweiterte ihn aus guten Gründen, und erwarb sich dadurch das Verdienst, der Philosophie zuerst bestimmtere Gränzen angewiesen, auch sie von benachbarten Kenntnissen richtiger gesondert zu haben. Vielwisserey und Pansophie, sagte er, kann die Philosophie nicht seyn; der Philosoph soll doch zu etwas nutzen, ein Vielwisser aber nutzt zu nichts, weil überall ihm die eigentlichen Meister in jeder Kunst vorgezogen werden, und er alle Künste in höchster Vollkommenheit nicht erlernen kann. Vieles Wissen ist ferner, wie vieles Essen und Trinken, der Seele mehr nachtheilig als vorträglich 1). Philosophie vielmehr soll die Menschen bessern, also sie nicht nur kennen, sondern auch strafen; also der Philosoph sich selbst kennen, denn wer sich selbst nicht kennt, kennt auch andre nicht. Mithin besteht die Philosophie, in Gerechtigkeit und richtiger Erkenntniß; durch welche beyde, Staaten und Familien regiert werden 2). Dies noch zu schwankende, bestimmt er hernach näher dadurch, daß die Philosophie sich mit dem unveränderlichen, ewig sich gleich bleibenden, nicht aber dem materiellen, durch Entstehung und Vergehung stets verändertem, beschäftigt; also nicht mit den individuellen Körpern 3), sondern mit Betrachtung der Ideen und allgemeinen Begriffe. Gewisse Erkenntniß, oder Wissenschaft, geht nothwendig auf etwas, also auf etwas würkliches; nicht würkliches läßt keine Erkenntniß zu. Was theils würklich ist, theils nicht würklich, das heist, das veränderliche, wandelbare, von dem man in keinem Augen-

1) Plato Amator. p. 32. 34. Bip. T. II. 2) Plat. Amator. p. 40. 3) Plato de Rep. VI. p. 69. Bip. T. VII.

genblicke sagen kann, es ist, oder ist so, gestattet keine wissenschaftliche Erkenntniß; nur Meynung oder Muthmaßung. Nun ist das körperliche dieser, das unkörperliche und abstrakte, jener Art, also dies allein Gegenstand der Philosophie 1).

Zuerst erscheint hier der Begriff von Wissenschaft, unbekannt den Vorgängern, weil sein Gegentheil, die Meynung, noch nicht bemerkt worden war; der noch wenig geübte Verstand, behauptet alles mit gleicher Zuversicht, indem anhaltender Zweifel, nebst dem Bemühen, hartnäckige Gegner zu sich herüberzuziehen, das schwankende seiner Behauptungen nicht fühlbar machen. Unentwickelt indeß lag dieser Begriff in den Lehren aller derer, die vor Plato an der Realität und Allgemeingültigkeit unserer Erkenntniß verzweifelt hatten; tieferes und wissenschaftliches Studium der Mathematik half Plato ihn hervorheben, und richtig bestimmen. Durch diesen Begriff führte Plato in die Philosophie zuerst ein, daß alles auf unumstößliche Sätze zurückgebracht, und die unvermeidliche Folge davon, daß aufs strengste alles muß erwiesen werden.

Plato forschte mit gleichem Eifer nach den ersten Gründen des Denkens und des Handelns; Vergleichung beyder lehrte ihn deren Verschiedenheit, und setzte ihn dadurch in den Stand, eine andre wichtige Abtheilung aller Erkenntnisse zu machen, durch ihre Unentbehrlichkeit und Richtigkeit, bey allen Wahrheitsforschern gültig bis auf diesen Tag. Er bemerkte, daß alle unsre Erkenntnisse doppelten Zweck im Allgemeinen haben; Vermehrung und Berichtigung unsrer Einsicht,

1) Plat. de Rep. V. p. 59. Bip. T. VII.

sicht, oder Verrichtung gewisser Geschäfte. Dem gemäß theilte er alle Wissenschaften in theoretische und praktische 1), welche Eintheilung in Anordnung des ganzen Philosophie-Gebäudes, so wesentlichen Nutzen geleistet hat. Völlig bestimmt jedoch waren von beyden seine Begriffe nicht, Regierungskunst, Staatskunst und Oekonomie zählt er zu den theoretischen Wissenschaften, weil sie durch Anwendung unsers Körpers sehr wenig ausführen 2).

Die höchsten Grundsätze unserer Erkenntniß nahm noch Plato, wie sie in des gemeinen Verstandes Vorrathskammer liegen; ihn hatte Verfolgung metaphysischer Streitigkeiten bis in ihre innersten Winkel, nicht belehrt, daß eben sie vor allen andern sorgfältigerer Bestimmung und Entwickelung bedürfen. Von allgemeiner Philosophie findet sich daher bey ihm absichtlich, und abgesondert nichts, im Vorbeygehen nur werden einige dahin gehörige Gegenstände berührt. Die spekulative Philosophie hebt ihm sogleich, nach aller Vorgänger Beyspiel, mit Festsetzung der obersten Principien alles existirenden an. In den noch vorhandenen Schriften gehen diese Untersuchungen über die Substanzen nicht hinaus; in verlohren gegangenen strekten sie sich bis ins Feld der abstrakten Begriffe, nach Anleitung der Pythagorischen Theorie, hinein; wovon aber, weil nur wenig zu uns gekommen, und das wenige in großes Dunkel gehüllt ist, zum Beschluß am bequemsten sich wird handeln lassen.

Dieser physischen Theorie legte Plato stillschweigend aller Physiologen allgemeinen Grundsatz unter; aus Nichts wird nichts. Kraft dieses Grundsatzes läßt er Gott die unordent-

1) Plat. Polit. p. 6. Bip. T. VI. 2) Ibid. p. 9. Bip. T. VI.

ordentlich vorgefundene Materie ordnen 1), nicht die ganze Materie hervorbringen, und das ohne den mindesten Beweis, als etwas über allen Zweifel erhabenes. Zwar hat sein Ausdruck einigen, die Hervorbringung nicht auszuschließen geschienen, weil auch Cicero ihn durch nehmen überträgt, Gott nahm die unordentlich bewegte Materie 2); allein auch dies Wort bezeichnet den Lateinern vorfinden; und nahm Gott die Materie; so fand er sie ja vor. So haben auch alle alte und ächte Ausleger Plato verstanden, indem alle Gott und Materie unter die Urwesen zählen 3). Es kommt hinzu, daß Aristoteles ausdrücklich versichert, alle Physiker seyn darin einig, daß aus Nichts nichts entsteht 4): ja daß er von Plato namentlich meldet, das große und kleine, das ist die Materie 5), ist Princip aller Dinge 6): Princip aber ist, nach demselben Aristoteles, was aus keinem andern entspringt 7). Noch mehr; Plato räumte, eben dem Aristoteles zufolge, jenen alten Physikern, dem Parmenides vorzüglich ein, aus Nichts werde nichts, um aber dessen Folgerungen von strenger Einheit alles substantiellen auszuweichen, bediente er sich einer so neuen als scharfsinnigen und gegründeten Unterscheidung. Das Nichts bezeichnet entweder absolutes Nichts, wie wir sagen, negatives Nichts; oder relatives, wie wir sagen, privatives Nichts; aus ersterem wird nichts, wol aber aus lezterem; aus nicht weißem, das aber weiß zu werden Vermögen hat, kann weißes werden; Parmenides daher schließt falsch, wenn er den Grundsatz, aus nichts wird nichts, dahin anwendet, daß alle Verwandlung und Verän-

derung

1) Plat. Tim. p. 305. Bip. T. IX. 2) Cic. Tim. c. 3. 3) Cic. Ac. qu. I, 6. Laert. III, 69. 4) Aristot. Phys. I, 4. 5) Aristot. Phys. I, 9. Metaphys. I, 6. 6) Arist. Phys. I, 4. 7) Ibid. Phys. I, 5.

derung des würklichen dadurch soll aufgehoben werden. Dieser Privation Natur hat zwar Plato gekannt, doch nicht in völliger Bestimmtheit, wenigstens bey Beschreibung der Materie und ihrer Natur, davon nicht genugsamen Gebrauch gemacht 1). Dadurch wird verständlich, in welchem Sinne Plato mehrmals etwas aus Nichts entstehen zu können behauptet, wie im Sophisten, wo er hervorbringende Kraft nennt, die nicht existirendem Daseyn giebt 2); und von Gott sagt er, er habe die Thiere vom Nichtseyn ins Daseyn gerufen 3). Nichts demnach (ουκ ον, μη ον) ist ihm nicht allemal negatives Nichts, sondern gewöhnlich Nichts im relativen Verstande, das heisst, was vorhin das nicht war, was es hernach ward. Wie übereilt demnach mehrere, aus Verwechslung beyder Bedeutungen, Plato zum Vertheidiger einer Schöpfung aus Nichts gemacht haben, leuchtet klar hervor 4).

Was blos gedacht wird, unterscheidet vom anschaulich, oder durch Empfindung erkanntem, Plato noch nicht, sondern faßt beydes zusammen in einen Begriff; der, Gedankendinge, Abstraktionen und Gegenstände äuserer Empfindung ohne Unterscheidung, auch ohne gehörige Allgemeinheit im gemeinsamen Merkmahle, umspannt. Hieran knüpft er den nicht hergehörigen Begriff, vom Unwandelbaren, so daß von wem man sagt, es sey, zu aller Zeit das nemliche sey; und setzt ihm entgegen, das Wandelbare, welches entsteht und vergeht, also zu keiner Zeit dasselbe ist; denn, setzt er hinzu, dies entsteht und vergeht unaufhörlich, ist also nie 1). Wie er nun ersteres, würk-

1) Aristot. Phys. I, 9. 2) Plat. Sophist. p. 206. Bip. T. II. 3) Ibid. p. 299. 4) Cudworth Syst. Int. c. V. Sect. II. §. 14. Mosheim de Creat. ex nihilo ap. Cudw. T. II. p. 287. Bruck. hist. crit. phil. T. I. p. 677. 2) Plat. Tim. p. 301. Bip. T. IX.

würkliches Ding, so nennt er letzteres nicht würklich, (ουκ ον); also bezeichnet ihm die Abtheilung der Gegenstände in οντα und ουκ οντα, unsre Eintheilung der Dinge in veränderliche und unveränderliche.

Den großen Grundsatz, was geschieht, muß eine Ursache haben, dessen sich die Vorgänger unerkannt bedienten, stellt Plato, wahrscheinlich zuerst, als einen unumstößlichen, deutlich auf 1). So schwer ist es, daß der Verstand seine eignen täglich gebrauchten Principien klar einsieht, und zum deutlichen Bewustseyn bringt. Bemühen alles zu erweisen und aus unleugbaren Quellen zu folgern, bewirkte bey Plato diese Unterscheidung.

Gleichergestalt sonderte auch er zuerst, den bey allen Vorgängern als dunkles Gefühl zum Grunde liegenden Satz, daß bey Auflösung der Dinge in ihre Bestandtheile, der Rückgang nicht ohne Ende ist. Er merkt ausdrücklich an, bey Zerlegung der Worte in die einfachern Töne, lasse sich ohne Ende nicht fortschreiten; man müsse bey gewissen nicht weiter zusammengesetzten Bestandtheilen, die nicht Worte sind, Stillstand finden 2). Solche Bestandtheile benahmt er Elemente. In diesen Bemerkungen liegt erster Keim der allgemeinen Philosophie; genährt durch weitere Verfolgung der Pythagorischen Theorie, vom Entstehen aller Dinge, brachte er gleich nach Plato, die erste eigentlich metaphysische Wissenschaft hervor.

Die Materie demnach ist ewig; aber welche Eigenschaften hat sie? Diese anzugeben ist nicht leicht, doch läßt sich im Allgemeinen von ihr sagen, daß sie aller entstehenden Dinge

1) Plato Tim. p. 302. 2) Cratyl. p. 308. Bip. T. III.

Dinge Behältniß, und gleichsam Amme ist. Wir sehen, daß verdicktes Wasser sich in Erde und Steine verwandelt; daß verdünnt, es übergeht in Luft; entzündete Luft Feuer wird; daß endlich verloschenes Feuer, Luftnatur annimmt; wir können demnach von diesen allen keins mit Zuverläßigkeit etwas wirkliches, wahrhaft vorhandenes nennen, und das Subjekt von diesen allen, weder als Feuer, noch als Wasser, noch als Luft oder Erde denken. Wie, wenn aus Gold jemand immer neue Gestalten bildete, man nicht sagen kann, diese oder jene Gestalt sey das wahrhafte, sondern nur, es sey Gold; so muß auch von diesem, alle Gestalten anziehenden Wesen, gesagt werden, es ist stets das nemliche; dadurch daß es stets in andern Gestalten erscheint, wird es seines Wesens nicht verlustig. Hätte es eine eigenthümliche Form, denn könnte es alle übrigen nicht aufnehmen; also darf es weder Erde, noch Wasser, noch sonst ein bestimmtes Wesen, es muß unsichtbar, formlos, und doch aller Formen fähig seyn 1).

In dieser so neuen und bündigen Betrachtung leuchtet des Urhebers tiefeindringender Geist hell hervor. Alle vor ihm hatten zur Ur-Materie ein Wesen bestimmter Art erwählt; er sahe klar, daß die Materie von allen besondern Körpern keine Form haben darf; sah den wahren Grund davon, Hinderung an Annehmung aller Formen, deutlich. Den richtigern Begriff von einer gestaltlosen Ur-Materie, der von nun an sich mehr und mehr der forschenden Geister bemächtigte, verdanken wir Plato; dem höchst glaublich tieferes Studium, und nähere Anwendung der Pythagorischen Zahlentheorie auf physische Gegenstände, was jene verkannten, in hellerem Lichte darstellte.

Fast

1) Plato Tim. p. 342 u. ff. Bip. T. IX.

Fast sollte man hieraus Verwechselung von Materie und Ort oder Raum vermuthen; und in der That spricht er gleich darauf so, als ob beydes ihm gleichbedeutend ist. Es giebt dreyerley verschiedene Wesen, ein unveränderliches, ein empfindbares stets verändertes, welches an irgend einem Orte entsteht und vergeht; und dann eines, das wir den Platz nennen, welches nicht vergeht, aber allen Dingen Aufenthalt giebt. Nähere Betrachtung dieses leztern versezt uns in Dunkelheiten, wir können nicht umhin zu behaupten, was ist, muß irgendwo, an irgend einem Orte sich befinden, und was weder auf Erden noch irgendwo in der Welt ist, ist nichts. So also denke ich hierüber, es giebt etwas wahrhaft existierendes, (ον) einen Platz, und etwas entstandenes (γενεσιν), von einander verschieden vor Entstehung der Welt 1). Einerleyheit des Raums mit der Materie, folgt hieraus klar; das unveränderliche (ον) ist hier, wie sonst, das göttliche, γενεσις sind die aus der Materie entstandenen besondern Körper; χωρα also muß Materie seyn, dem entstehenden, γενεσις, oben benahmt γιγνομενον, sezt er eben da entgegen, das, worin es wird, und das dem es ähnlich gemacht wird, unleugbar also ist es das entstehende sinnliche 2). Dieser Auslegung Richtigkeit bekräftigt auch Aristoteles, der seinem Lehrer nicht leicht ein Versehen ungerügt läst; Ort scheint auch jeden Dinges begränzte Ausdehnung zu seyn, und in so fern der Materie ähnlich. Nehmt der Kugel ihre Gränze und Modifikationen, denn bleibt nichts als Materie. Daher behauptet auch im Timäus Plato, Materie und Ort einerley zu seyn, weil das Beschaffenheiten aufnehmende Subjekt und Platz das nemliche ist 3).

Die

1) Plato Tim. p. 348. Bip. 2) Ibid. p. 345. 3) Aristot. Phys. IV, 2.

Die Behauptung von Einerleyheit des Raums und der Materie leidet doppelten Sinn, den Cartesianischen, daß der Raum selbst die Materie, und den Leibnitzischen, daß die Materie, oder das substantielle, der Raum, und außer dem substantiellen kein Raum ist. Ersteren verwarf Plato; dadurch daß er der formlosen Materie Solidität ertheilt, und aus höchst kleinen aber unsichtbaren Theilchen, eigentlich Flächen, sie bestehen läßt 1), die durch Anhäufung sichtbar werden 2). Leerer, oder bloßer Raum demnach, und Materie, werden von ihm nicht verwechselt.

Dieses Ausspruchs halber hat man Plato zum Vertheidiger der Atomen zu machen versucht und vergessen, daß der Atomen wesentlicher Unterschied von allen andern Arten der Grundkörper darin besteht, daß jene, Figur, Ausdehnung nach allen Seiten, und Schwere haben, die Platonischen Grundkörper nur zwey Dimensionen enthalten; also unter die Atomen nicht gehören. Wie aber, wenn von den schon geformten Elementen Plato redete, diesen solche Partikeln zu Bestandtheilen gäbe, der ganz rohen Materie, alle abgesonderte Theile abspräche 3)? Schwerlich durfte solche Auslegung mit des Philosophen klärsten Aussprüchen vereinbar erfunden werden, unter andern auch mit folgendem: was die kleinste Fläche hat, muß am leichtesten Bewegung annehmen; muß, weil es überall am spitzigsten ist, grösstes Geschick haben, andre Dinge zu trennen: muß auch, weil es aus den kleinsten einartigen Partikeln besteht, das leichteste seyn 4). Dies hat, laut dem Augenschein, Beziehung auf das

1) Aristot. de Gen. et Cor. I, 2. 2) Plat. Tim. p. 351. 3) Cudworth. Syst. Int. c. I. §. 44. Mosheim ad. h. l. Bruck. hist. crit. phil. T. I. p. 683. 4) Plato Tim. p. 357.

das Feuer, jedes Feuertheilchen demnach besteht aus den kleinsten homogenen Theilchen; die übrigen Elemente mithin aus gröbern Partikeln; folglich hat die Materie, vor ihrer Formung, Partikeln verschiedener Größe; denn erste Formung ist, nach Plato, die Verwandlung in Elemente. Vor der Ausbildung ferner giebt er der Materie anfangslose Bewegung; wie mag ohne getrennte Theilchen ihr diese, und zwar noch dazu, eine verwirrte, also nicht der ganzen Masse gemeinsame, zukommen?

Ob der Philosoph mit dieser Behauptung nicht die vorherige Formlosigkeit aufhebt? ob also nicht dadurch diese Erklärung verwerflich wird? Den Obersatz zugestanden, dürfte die Folgerung damit nicht Festigkeit erhalten. Manche Ausleger alter Systeme nehmen als Grundsatz an, jede Deutung, so bald sie auf Widersprüche mit andern Sätzen führt, sey unrichtig; als ob nie ein Philosoph sich wiedersprochen habe, und als ob bey den ersten Forschern solcher abstrakten Gegenstände, nicht Widerspruch unvermeidlich wäre. Allerdings widerspricht sich hier Plato, vollkommene Formlosigkeit besteht nicht mit gewissen von jeher in der Materie vorhandenen Flächen. Dieser nemliche Widerspruch aber ist allen gemein, die eine Materie ohne alle Form annehmen, und dennoch diese Materie als ausgedehnt und körperlich betrachten, er ist sogar ihnen allen durchaus unvermeidlich, weil ein ausgedehntes, solides Wesen ohne alle Figur, und ohne Figur in seinen Theilen, nicht kann gedacht werden. Auch blieb dieser Widerspruch Plato nicht verborgen, er suchte aber auf einem andern Wege ihm zu entschlüpfen; wenigstens den Augen nicht bis auf den Grund durchblickender, ihn zu verdecken.

In einigen nicht mehr vorhandenen Werken nannte er das Große und Kleine, Materie 1); welches vom Simplicius dahin erklärt wird, daß die Materie an sich nichts bestimmtes, und in Ansehung aller ihrer Qualitäten, der Vermehrung und Verminderung fähig 2); vom Philopon dahin, daß die Materie an sich keine Qualität besitzt, sondern unkörperlich ist; vereinigt aber mit den drey Dimensionen, in einen Körper überhaupt sich verwandelt; und daß das Große und Kleine, der Ausdehnung Gränzen setzt, und sie hindert, unendlich zu seyn 3). Zu besserem Verstande dient, was Plato selbst hierüber folgendergestalt beybringt: es giebt Dinge, die an sich und ihrem Wesen nach unbestimmt sind: Wärme, Kälte, mehr und weniger, stärker und schwächer u. a. m. lassen sich ohne Aufhören größer und kleiner denken; haben keine feste Gränzen in sich. Kommt zu ihnen das bestimmte; dann entstehen bestimmte Dinge. Vereinigung also des bestimmten und unbestimmten, bildet eine dritte Gattung völlig determinirter Dinge 4).

Sichtbar bezeichnet hier das unbestimmte die Materie; nehmt aber auch, wie Jemand will, es für ein Abstraktum von Qualitäten 5): so liegt dennoch, da diese alle materiell sind, auf dem Boden dasselbe. Sie also heißt groß und klein, weil ihr Wesen bestimmte Gränze der Ausdehnung nicht mit sich führt, und daher das nämliche Stück Materie bald größer seyn kann, bald hingegen kleiner. Sonach wäre eigentlicher Sinn der obigen Behauptung; zwar finden in der Mate-

1) Aristot. Phys. I, 4. Met. I, 6. 2) Simplic. in phys. Aristot. I fol. 54. 3) Philopon. contra Procl. de mundi aetern. ad argum. II. 4) Plato. Phileb. p. 238. T. IV. 5) Mosheim de creat. ex nihilo. Cudw. Syst. Int. T. II. p. 312.

Materienmasse sich Flächen von verschiedener Größe und Gestalt; allein diese Größe und Gestalt ist ihnen nicht wesentlich, sie wandeln sie nach Erforderniß der Umstände und äusern Einflüsse. Unerachtet also die Materie nie ganz ohne Form ist: so mag sie doch formlos mit vollem Rechte heissen, da diese Flächen-Gestalten veränderlich, stetem Wandel unterworfen, und in der Materie Natur diese Gestalten nicht enthalten sind. Mehrere Bestätigung dieser Auslegung wird der Verfolg bald hinzufügen.

Dies nun unterscheidet Plato von den Atomen-Vertheidigern noch mehr, als welchen die Atomen unwandelbare Größen und Figuren haben; dies bringt ihn der Empedokleischen Theorie nahe, als in welcher die Ur-Theile, völlig bestimmte Qualitäten nicht besitzen, mit dem Unterschiede jedoch, daß der Philosoph von Agrigent nicht genau sich erklärt, ob die ersten Bestandtheile aller Elemente, in sich gänzliche Unveränderlichkeit haben. Daher von aller Wahrscheinlichkeit nicht entblößt ist, daß auf seinen Reisen, Plato mit dem Sicilianischen Systeme bekannt, und dadurch zu Annehmung dieses Satzes veranlaßt ward. Einigen Widersprüchen wird zwar hierdurch ausgebeugt, den auffallenden mindestens: dennoch bleibt tiefer unten noch hinlänglicher zurück. Etwas soll und muß doch die Materie nothwendig seyn, also auch wesentliche Bestimmungen durchaus haben, als ohne die vom Nichts das Etwas nicht gesondert seyn kann. Und dadurch wird jene vollkommene Wandelbarkeit, jene Möglichkeit der Annehmung aller Formen dennoch zerstört; dadurch wird ferner Existenz der Formen ausser der Materie, und neben der Materie, Substantificirung der Qualitäten unausweichlich herbeygeführt, wie gleich klärer sich zeigen soll.

Dem

Dem gemäß läßt Plato die rohe Materie von Gott in die vier bekannten Elemente verwandelt werden, so jedoch, daß sie von aller Form der Elemente nicht entblößt war, sondern von ihnen einige, obwol schwache Spuren, vor der Ausbildung schon enthielt 1). Dem gemäß behauptete er durchgängige Wandelbarkeit der Materie 2) und Elemente in einander 3). Dem gemäß benahmte er die Materie nicht würkliches, nichts (μη ον) 4), und weil sie keine bestimmte Körper ausmacht, unkörperlich 5), in ganz anderm Sinne, als worin bey uns dies Wort genommen wird. Den griechischen Weltweisen überhaupt bezeichnet unkörperlich, nicht das unausgedehnte, nicht solide, und ganz einfache; sondern was nicht zu einer besondern Körpergattung gehört, keine besondre Körperform trägt; überdem auch, was bloße Abstraktion ist. Dunkle Ahndung des durch neuere Philosophie bestimmt entwickelten, daß die erste Materie, der Urstoff aller Körper, nicht Körper, mithin auch der Ausdehnung und Solidität beraubt, also einfach seyn muß! Die Benennung des Nichts kommt der Platonischen Materie in strengerer Bedeutung zu, als er selbst sich gestehen wollte, und ist Ausbruch des tief im Begriff verborgenen Widerspruchs; eine Substanz, die alle mögliche Formen annehmen kann, weil sie keine wesentlich besitzt, ist bloßes logisches Subjekt, bloße Abstraktion, bloßes Gedankending.

Dem unerachtet wird dieser ganz formlosen und aller Qualitäten dem Wesen nach beraubten Materie, eine Kraft, und zwar bewegende, von Plato zugeschrieben. Gott fand sie

1) Plat. Tim. p. 350. 351. Laert. III, 77. 2) Cic. Ac. qu. I, 7. Stob. Ecl. phys. I, p. 29. 3) Plato Tim. p. 342. 4) Aristot. Phys. I, 9. 5) Stob. Ecl. phys. I, p. 29.

sie schon bey der Ausbildung unordentlich bewegt 1). Das Subjekt der Entstehung wird feucht, feurig, nimmt die Formen von Luft und Erde an, es leidet Modifikationen von andern Qualitäten dieser Art, und erhält eben dadurch zahllose Gestalten. Weil aber es weder mit gleichartigen, noch im Gleichgewicht stehenden Kräften erfüllt ist: so ist es sich in keinem Stücke gleich, sondern wird, wegen der überall regellosen Schwingungen, hin und her bewegt. Vermöge dieser Bewegung werden die zufällig entstehenden Elemente aus einander geworfen, gleich dem im Siebe durch einander gerütteltem Korne. Damals also wurden die vier Elemente, von der bewegten und rohen Materie durch einander geschüttelt. Alles war ohne Ordnung und Maaß 2).

Diese bewegende Kraft nennt Plato anderswo, ursprüngliche Begierde 3), und Plutarch bemüht sich, sie in eine der Materie inwohnende Seele zu verwandeln. Alle Bewegung, spricht er, leitet Plato von einer Seele her, wofern also es unordentliche Bewegungen giebt: müssen diese in einer schlechten Seele sich gründen. Ja Plato selbst bedient sich dieser Abtheilung, alle regelmäßige Bewegung kommt ihm von einer guten, alle unregelmäßige, von einer bösen Seele. Also, wohnt in der Materie eine ewige, böse, der Gottheit entgegenwirkende Seele, und das um so mehr, da Plato's Materie ohne alle Qualitäten, mithin von Natur aller Thätigkeit beraubt ist 4). Neuere haben hierüber weitläuftig gestritten 5). Folgendes wird hoffentlich der Sache befriedigendes Licht geben:

1) Plat. Tim. p. 305. 2) Plat. Tim. p. 350. 3) Plato Polit p. 37. T. VI. 4) Plutarch. de An. procr. p. 1013 u. ff. T. II. 5) Cudworth Syst. Int. c. IV. §. 13. Mosheim. ad h. l. Bruck. hist. crit. phil. T. I. p. 688.

ben: Von Natur ist die Materie aller Formen und Qualitäten beraubt, sonst wäre sie unfähig, alle anzunehmen; Färber, und die etwas wohlriechend machen wollen, nehmen vorher dem Subjekte alle Farben und Gerüche 1). Wesentliche Kräfte oder Bewegungen können demnach in der Materie an sich nicht gefunden werden; dennoch spricht Plato im selbem Zusammenhange von ewiger unordentlicher Materien-Bewegung; spricht, anfangs habe Gott gewaltsam die Materie in Ordnung und Form zwingen müssen 2). Er nimmt also in ihr jene thätigen Kräfte oder Qualitäten, Wärme, Kälte, Trockenheit, Feuchtigkeit, als Quellen jener regellosen Bewegung, an. Materie demnach besteht ihm aus zwey verschiedenartigen Wesen, einen wirksamen, und einen unthätigen und formlosen, so oft er sie als Masse, und im Ganzen, entgegengesetzt der Form und Gottheit betrachtet. Jene thätigen Qualitäten sind die der Materie beywohnende, vernunftlose Seele, welche aber von ihm weit unter die denkenden Wesen, genannt vernünftige Seele, und Gott, gesetzt wird. Vom Manichäismus demnach ist er allerdings frey zu sprechen, da diese Kräfte von Vernunft und Ueberlegung nichts enthalten, mithin die vernunftlose Seele der Gottheit weder gleich, noch an die Seite gesetzt wird. Formlos benahmt er die Materie, so oft er blos als Subjekt, als Recipient sie betrachtet, und so oft ihm vorschwebt, daß dieses Subjektes Wesen keine Form mit sich führt; thätig dagegen, und mit Kräften ausgerüstet, so oft er an die ihr inwohnenden, regellos wirkenden Kräfte denkt, an Wärme, Kälte, Trockenheit und Feuchtigkeit, die von einem Theile rastlos zum andern fortgetrieben werden.

Nach

1) Plat. Tim. p. 345. 2) Tim. p. 355. 305. 312.

Nach der Materie ist nothwendig, zunächst Kenntniß der Form zu suchen, das ist nach Plato's Kunstsprache, der Idee. Deren Daseyn gründet sich bey ihm auf folgende Betrachtung: aus Zusammensetzung allein vermag der Dinge Entstehung nicht begriffen zu werden, weil Trennung oft das nemliche hervorbringt. Eins und Eins machen zwey; eins von einander gerissen, giebt auch zwey 1). Auch, wenn man sagt, einer sey um einen Kopf größer denn der andere, widerspricht man sich; denn um dasselbe ist der eine größer, der andre kleiner, mithin macht derselbe Kopf einen groß, den andern klein. Ist der Kopf an sich klein, wie kann durch etwas kleines, man groß; ist er groß, wie durch etwas großes, klein seyn? Demnach liegt der Grund, warum etwas so oder so wird, dies oder das ist, darin, daß solchen Dinges Wesen ihm zukommt; etwas wird zwey, durch Zweyheit, groß durch Größe, schön durch Schönheit, nicht durch Zusammensetzung; und es müssen abstrakte Wesen vorhanden seyn, durch deren Gegenwart, Gemeinschaft, oder Theilnehmung, die Dinge in der Sinnenwelt werden und sind, was sie sind 2). Woraus erhellt, daß Plato auf diese Theorie, durch Betrachtung des Verfahrens geleitet ward, welches der Verstand beobachtet, wenn er einem Subjekte ein Prädikat ertheilt, daß nemlich er einen seiner allgemeinen Begriffe darauf anwendet. Ein System hierauf bauen, ist einseitig, weil Erfahrung in der Sinnenwelt die Sache anders lehrt, daß nemlich durch Zusammensetzung und Trennung, den Gegenständen neue Prädikate zuwachsen; ist auch den Knoten nicht lösen; weil auf fernere Frage, warum wird jetzt der Einheit oder Zweyheit Idee, auf diesen oder jenen Gegenstand

1) Plato Phaedo p. 220. T. I. Bip. Sext. Emp. adv. Math. X, 305. 2) Plat. Phaedo. p. 227 u. ff.

stand angewendet? man doch zurück auf das kommen muß, was Plato verwirft, daß der Gegenstand getrennt oder zusammengesetzt worden ist. Hieraus indeß, vereint mit dem bey der Materie bemerkten, daß sie bloße Abstraktion ist, ergiebt sich des Platonischen Systems eigenthümlicher Charakter; Gründung auf die Natur des innern Sinnes, und Verstandes. Da mancherley von den Vorgängern aufgefundene Erfahrungen, die Sinne, nebst allen auf ihre Vorstellungsart errichteten Gebäuden, verdächtig gemacht hatten: so war Aufsuchung und Versuch eines neuen Weges nothwendig worden, und der Vernunft, blieb zunächst übrig aus ihrem eignen Vorrathe ein System zu bilden.

Folgende Betrachtung Plato's, zu weiterer Gründung des Daseyns seiner Ideen, lehrt dies augenscheinlich. Wofern Verstand, das heist unumstößliche Erkenntniß, und wahre Meynung verschieden sind; müssen nothwendig Ideen vorhanden seyn, nicht empfindbar, blos denkbar. Nun aber sind beyde verschieden, jener entsteht aus Unterricht, diese aus Uebereilung; jener ruht auf wahrem Grunde, und richtigen Beweisen, diese stützt sich auf nichts; jener mag durch Ueberredung nicht umgestimmt werden, diese ist veränderlich; jenes sind die Götter theilhaftig, unter den Menschen wenige, dieser ohne Unterschied alle Menschen. Unleugbar giebt es demnach unveränderliche, nicht entstandene Wesen, die von andern nichts annehmen, noch in andre sich verwandeln, die unsichtbar sind, und in keine Sinne fallen, sondern einzig unter des Verstandes Gebiet gehören 1).

Neu und tief ist die Bemerkung, daß wissenschaftliche Erkenntniß, unveränderliche, nothwendige Grundsätze und Be-

1) Plat. Tim. p. 301. 317.

Begriffe heischt; wie aber, wenn unter den Dingen ausser uns, nach der meisten Vorgänger Behauptung, so etwas unveränderliches sich vorfände, also die Sinnenwelt selbst, zur Wissenschaft den Stoff lieferte? Haraklits sehr scheinbare Behauptung vom steten Flusse aller Sinnen-Gegenstände, bewog Plato, dies gänzlich zu leugnen. Alles sinnliche schloß er, ist in steter, rascher Veränderung, welcher Fluß, wissenschaftliche Erkenntniß durchaus unmöglich macht; im Augenblicke, wo wir einen Gegenstand als schön oder gut zu erkennen im Begriff sind, gehen diese Beschaffenheiten verlohren, und an ihre Stelle treten andere; mithin ist unmöglich, irgend einem Gegenstande, ein Prädikat mit Zuversicht beyzulegen. Nicht einmal Begriffe von Schönheit, Güte und andern Qualitäten können, bey stetem Wechsel aller Beschaffenheiten, zu Stande kommen; ja selbst Erkenntniß kann nicht vorhanden seyn, denn auch sie ist gleicher steten Veränderung unterworfen. Da nun unleugbar Erkenntniß und Gewißheit sich vorfinden: so müssen das erkennende Wesen sowol als die Gegenstände, etwas unveränderliches enthalten, etwas unwandelbar schönes, gutes, gerades u. a. m. 1). Diese Ideen nennt Plato auch Einheiten, Monaden (ἑνάδες μονάδες) 2), weil sie objektive Einheit haben, wie er auch den Menschen in Konkreto, nebst andern Thieren, aus gleichem Grunde Einheiten heist. Eben ihrer Unveränderlichkeit halber, entstehen sie und vergehen nicht 3).

In diesen Beweis ist die von Plato übersehene Lücke des Heraklitischen Schlusses übergegangen, daß die Sinnen-Ge-

1) Plat. Cratyl. p. 345. Bip. T. III. Aristot. Met. I, 6. XIII, 4. 2) Plato. Philebus, p. 216. Bip. T. IV. 3) Plato Cratyl. p. 346.

Gegenstände keinen Augenblick dieselben bleiben, welches die Erfahrungen nicht erhärten, durch diese Lücke wird die ganze Folgerung unzuläßig gemacht. Laßt die Aussendinge nur einige Augenblicke einerley bleiben, laßt ihre Veränderungen beständigen Gesetzen unterwürfig seyn, und ihr werdet allgemeine Begriffe sammlen, werdet Grundsätze abziehen und so Wissenschaft können zu Stande bringen. Also, daß die Sinnen-Gegenstände, Theil an gewissen unwandelbaren Ideen haben, ist hierdurch nicht erwiesen.

Allem bisherigen zufolge sind die Ideen, ewige, unveränderliche, nur denkbare Dinge; ob sie aber Substanzen sind, oder Thätigkeiten eines Verstandes? ist noch nicht ersichtlich. Alte und neuere Ausleger hat diese Frage in zwey Partheyen getheilt, deren Streit bis auf diese Stunde zur völligen Entscheidung nicht gebracht ist. Plato selbst führt keine durchaus gleichförmige Sprache, und hebt die daraus erwachsenden Bedenklichkeiten nicht; was Wunder, daß einige diese, andre jene Seite vorzüglich auffaßten? Beyde Seiten gegen einander zu stellen, und durch genaue Vergleichung in den Sinn tiefer vorzudringen, ist hier von unnachläßlicher Nothwendigkeit; entweder wird so der Streit beygelegt, oder er wird es nie.

Wenn Plato mit klaren Worten sagt, es giebt ein Schönes, Gutes, Großes u. s. f. ausser den Sinnen-Gegenständen, durch dessen Theilnehmung oder Gegenwart, alles sinnliche schön, gut und groß ist 1): so kann man sich des Gedankens nicht erwehren, daß dies, abgesondertes und substantielles Daseyn haben muß; wie käme es sonst von Aussen in

1) Plato. Phaedo p. 227.

in die Sinnen-Gegenstände? Wenn er zudem diese Ideen den Körpern entgegenstellt, ihr Erkennen als ähnlich dem Anschauen sinnlicher Gegenstände beschreibt 1); wenn er der Seelen Einfachheit und Unveränderlichkeit, aus ihrer Aehnlichkeit mit diesen Ideen erweißt 2); wenn er jedem dieser Wesen, eignen Ort festsetzt; so daß die Seele, getrennt vom Körper, an jenen Ort der Ideen gelangt 3); wie kann er da etwas anders als Substanzen vor Augen haben? Wenn zudem er ausdrücklich alle Wesen in vier Gattungen theilt, die der unbestimmten, wohin alles sinnliche gehört; die der bestimmten, wohin alle Formen und Ideen gezählt werden müssen, die der aus beyden gemischten, wozu die konkreten und gebildeten Sinnen-Gegenstände zu rechnen sind, und zulezt, die der wirkenden Ursachen, die er Verstand und Gottheit nennt; wenn er also die Ideen unter lauter Substanzen aufführt; wie kann er anders als Substanzen sie gedacht haben? 4) Wenn überdem er die Weltseele aus dem veränderlichen und unveränderlichen, das ist Materie und Form, durch Mischung, von der Gottheit gebildet werden läßt 5); wie ist das ohne substantielle Natur der Ideen denkbar? Wenn er endlich die Ideen für mehr als bloße Gedanken erklärt, durch Aufwerfung der Frage, giebt es ein für sich bestehendes, von der Materie gesondertes Feuer; oder findet sich dies nur in den materiellen empfindbaren Gegenständen, so daß gar keine intellektuelle Idee existirt, und was wir so nennen, blos Vorstellung oder Gedanke ist? wenn er das leztere klar verneint 6); wie ists da möglich, der Ideen substantielle Natur zu umgehen?

Auf

1) Plato Phaedo p. 181. 2) Phaedo l. c. 3) Ib. p. 183. 4) Phileb. p. 233. T. IV. Bip. 5) Timaeus p. 312. T. IX. p. 302. 6) Plat. Parmen p. 83. T. X. Bip.

Auf der andern Seite bedient er sich der Ideen als Muster, denen Gott die Sinnenwelt ähnlich macht; scheint also mehr nichts dadurch zu bezeichnen, als Plane, Ideale, im Verstande eines Künstlers. Ja er fügt mit klaren Worten hinzu, die Ideen sind nur Gedanken, und können nur in einer Seele sich befinden 1). Nimmt man hiezu die auffallende Ungereimtheit, Ideen sich als Substanzen vorzustellen: hiezu, daß die Ideen im göttlichen Verstande enthalten sind, weil Gott die Welt dargestellt hat, der Verstand Welt-Urheber ist 2); und daß Gott mit jenen Ideen angefüllt ist, in seinem Verstande von allem was geschehen soll, die Abzeichnung hat 3): so wird unmöglich, die Ideen für Substanzen zu nehmen.

So scheint anfangs unwidersprechlich zu folgen, so lange wir unsre Vorstellung von Ideen und Begriffen zum Grunde legen; so aber folgt nicht nach den unbestimmten Vorstellungen der ersten Untersucher von Ideen. Der noch rohe Menschenverstand giebt seinen Bildern, aus Mangel an sorgfältiger Unterscheidung von Empfindungen, mehr Realität als ihnen zukommt; der Wilde glaubt zu empfinden, was ihn blos träumt, und erklärt alles geträumte für würklich ausser sich wahrgenommenes. Ueberbleibsel dieses Wahns gehen in die Untersuchungen der Philosophen, über Vorstellungen und Begriffe hinüber, und veranlassen Annahme von Würklichkeiten und Realitäten im bloßen Gedanken; woher kommt, daß anfangs, wie bey Pythagoras bemerkt ward, bloße Qualitäten und Abstraktionen für physische Wesen genommen werden. Was Wunder demnach, daß Plato seine Ideen in Sub-

1) Plat. Parmen. p. 83. Bip. T. X. 2) Plat. Epinomis.
3) Sen. Ep. 65.

Substanzen wandelte? Haben nicht Jahrtausende nach ihm, sogar Neuere behauptet, unsre Begriffe seyen geistige Substanzen, umschlossen von unserm Verstande? Mehrere Bekräftigung wird diesem der Verfolg schaffen. Da nun nach klaren Beweisen, Plato die Ideen für Substanzen, und für Bewohner der Denkkraft nahm; da beydes nicht durchaus unvereinbar jedem Verstande ist; was bleibt übrig, als daß mittelst eines subtilern Widerspruchs, sie ihm beydes zugleich sind?

Dahin gehen auch die Deutungen aller unpartheyischen Alten; die Wahrheit, sagt Cicero, erkennen wir durch etwas unveränderliches, von Plato Idee benahmt 1); er also nimmt die Ideen für etwas auch in unserm Verstande befindliches. Gott hat aller Dinge Muster in sich, in seinem Verstande sind Maaße und Zahlen alles hervorzubringenden; er ist angefüllt mit diesen Bildern, die Plato Ideen nennt 2).

Unter diese Ideen befaßte Plato die meisten unsrer abstrakten und allgemeinen Begriffe, Menschlichkeit, Thierheit, Gerechtigkeit, Schönheit, Vollkommenheit, kurz, was unsre Metaphysik Wesen der Dinge nennt, und was nach der Vernunftlehre Vorschriften, die Definition ausdrückt 3); mit Ausschliessung alles individuellen und blos sinnlichen. Ob alles Allgemeine zu den Ideen gehört, wird in den vorhandnen Werken von Plato nicht genau angegeben, sein Jünger Aristoteles ersetzt den Mangel so: „Aus Platos Gründen, und seiner Absicht bey Einführung der Ideen, zieht sich unmittelbar die Folgerung, daß nur empfindbare materielle Substanzen, Ideen zu Mustern haben können. Plato stellte sie

1) Cic. Ac. qu. I, 8. 2) Sen. ep. 65. 3) Plato Euthyphro p. 13. 14. Bip. T. I.

sie auf, um der Wissenschaft festen Boden unterzulegen, und der sinnlichen Substanzen Entstehung zu erklären; bloße Verhältnisse folglich, nebst allem materienlosen haben keine Ideen. Daher lehrte er, die meisten Individuen von einerley Gattung, haben mit den Ideen einerley Benennung 1); das ist, Pferde, Menschen und Pflanzen auf Erden, werden so gut Pferde, Menschen und Pflanzen benahmt, als ihre ewigen Urbilder." Es giebt demnach fast so viel Ideen, als Substanzen in der Welt 2); Werke menschlicher Kunst 3), nebst den Verhältnissen, werden ausdrücklich ausgenommen 4), und jede natürliche Gattung von Dingen, hat vor alle Individuen nur eine Idee 5). Damit sie jedoch nicht verwechselt würden mit den gleichnahmigen Sinnen-Gegenständen, wurden sie durch den Zusatz wahrhaft, oder selbst, kenntlich gemacht, Mensch als Idee hieß wahrhafter Mensch, Selbst-Mensch, (αυτοανθρωπος), und so in allen Fällen weiter 6).

Diese Ideen alle vereinte Plato zu einem System, zu einem Ganzen, auf dieselbe Art, wie in der Sinnenwelt, wir die Dinge zu einem Welt-Ganzen verknüpft sehen; welches den Begriff von einer blos durch den Verstand erkennbaren, außer-sinnlichen Intellektual-Welt ihm gab. Diese Verstandes-Welt nennt er auch Thier, und lehrt, sie sey nur eine, weil sie alle intellektuelle Thiere umfaßt. Nehmt ihrer zwey: so werden diese unter einer andern Idee begriffen seyn, also doch stets nur eine ausmachen 7). Auch heißt ihm die Sinnenwelt ein Bild der ewigen Götter, die Verstandeswelt, ein

1) Aristot. Met. I, 6. XIII, 4. 2) Met. I, 7. 3) Met. XIII, 5. 4) Met. I, 7. XIII, 4. 5) Met. I, 6. Plat. de Rep. X. p. 284. 287. T. VII. 6) Met. I, 7. XIII, 7. 7) Plato Tim. p. 306. Bip. T. IX.

ein ewiges Thier; also sind ihm die Ideen der Gestirne, mithin die Intellektualwelt selbst, Gottheiten 1), weshalb alle Ideen den Beynahmen göttlich von ihm erhalten, der abstrakte Zirkel ein göttlicher; die Kugel im allgemeinen, eine göttliche; die materiellen dagegen, menschliche Zirkel und Kugeln heißen 2). Um an der hierin liegenden Folgerung, daß die Ideen, nebst der ganzen Idealwelt, zur göttlichen Natur gehören, keinen Zweifel zu hegen, vergleiche man noch folgendes: die wirkende Ursache aller Dinge, die im Anfange des Timäus erscheint, wird in der Folge zu keiner besondern Gattung von Dingen gezählt, ja er sagt ausdrücklich, anfangs habe er nur zwey Gattungen aufstellen wollen, das Muster, und das nach dem Muster geformte 3). Die Ursache also und die Muster, sind gleicher Natur, also Innbegriff aller Muster, Intellektualwelt, ist Gott. Was hierauf weiter gebauet wird, soll der Verfolg darlegen; vorjezt von den Ideen als Mustern das erforderliche.

In diese Theorie zog sich der eben bemerkte Widerspruch, daß Ideen Muster und Substanzen sind, unvermeidlich hinein, weshalb sie eben solchen Dunkelheiten und Verwirrungen unterworfen ist; die denn wieder rükwärts dem vorigen neue Bestätigung leihen. So oft Plato als Muster und Wirkungen des Denkens die Ideen betrachtet, erklärt er die Einrichtung der Sinnengegenstände nach ihnen blos für Verähnlichung, auf dieselbe Art, wie ein Künstler dem Ideale sein Werk ähnlich macht (ομοιωσις) 4). Alle Individuen einer Gattung haben nur eine Idee, das könnten sie nicht, wenn

1) Plat. Tim. p. 316. 317. 2) Plat. Phileb. p. 312. T. IV. Bip. 3) Tim. p. 341. 4) Plat. de Rep. X. p. 284. Aristot. Met. I, 6.

wenn sie ihr nicht ähnlich gemacht wären, würkliche Mittheilung oder Einsenkung der Idee in die Materie, führt auf Vervielfältigung der Idee unausweichlich 1). Betrachtet hingegen der Philosoph die Ideen als Substanzen, dann ist ihm Eindrückung der Idee in die Materie, ihre Vermischung mit der Materie, Grund von Uebereinkunft des materiellen mit dem Muster, und dann nennt er dies Theilnehmung (μεθεξις), Gemeinschaft (κοινωνια), auch Gegenwart (παρουσια) 2). Diese Abweichung entgieng Aristoteles scharfem Auge nicht; im Timäus, spricht er, nimmt Plato den Raum, und das die Ideen aufnehmende Wesen, für einerley; aber in den so genannten unedirten Lehrsätzen (αγραφοις δογμασι), erklärt er es anders 3): wobey seine Ausleger anmerken, im Timäus habe er die Materie durch Theilnehmung, in dem andern Werke, durch Verähnlichung, zur Ausbildung gelangen lassen 4).

In sofern nun Plato die Ideen als Muster annahm, nach welchen der göttliche Verstand arbeitet, insofern er daher Gott, nach vorhergedachten Planen handeln läßt, enthält diese Theorie Neuheit, mit einem hohen Grade von Annehmlichkeit; die Sokratischen Untersuchungen über die Endursachen, und weise Einrichtung aller Dinge, hatten zweifelsohne in seinem viel umfassendem Geiste diese Theorie vorbereitet. Ihm gebührt der Ruhm von Anwendung jener Untersuchungen auf die Weltbildung, und von ihrer geschickten Verflechtung in das einzige für uns befriedigende System der Weltentstehung. In sofern aber er die Ideen für Substanzen

nahm,

1) Plato. Parmen. p. 84. Bip. T. X. 2) Phaedo p. 227. 238. 3) Aristot. Phys. IV, 2. 4) Themist. Simplic. in Phys. Arist. IV, 2.

nahm, und die Bildung der Sinnengegenstände, auf deren Einsenkung in die Materie zurückführte, verflocht er sich in unauflösliche Schwierigkeiten und Widersprüche; wie kann solche Einsenkung, ohne Vervielfältigung der Ideen bewerkstelligt werden? ja was noch mehr, da sie alle göttliches Wesens sind, ohne Allgötterey? ohne Vergötterung der Welt? In der That liegt hier erster Keim einer feinern Emanation, wie der Verfolg klärer darlegen wird, nebst dem eines neuen Systems von Weltbildung, welches hieraus unvermeidlich hervorgehen muſte.

Ob dieser Ideen Erfindung Plato gebührt, haben alte und neue Schriftsteller vielfältig gestritten, und von beyden Seiten mit sehr scheinbarem Erfolg gestritten, weil sie sich nicht genau verständigten. Pythagoras, sagen fast alle, hat die Ideen in seinen Zahlen zuerst erdacht. Plato, behaupten andre, wird durch allgemeine Meynung für ihren Urheber erklärt. Vermöge des oben beygebrachten ist klar, daß die Pythagoreer ihre Zahlen als Muster sinnlicher Gegenstände, und als ausser diesen befindlich, nicht dachten 1); daß also die Ehre der Erfindung Plato gebührt. Dadurch aber, daß er diese Ideen mit den Namen von Zahlen, gleich den Pythagoreern belegte, und daß die Pythagorischen Zahlen mit den Ideen einige Uebereinkunft haben, indem beyde der Dinge Wesen bezeichnen, ward der Wahn veranlaßt, Plato habe alles von Pythagoreern entlehnt.

Nach Darlegung der Platonischen Lehre von der Materie und den Mustern oder Formen, ist nothwendig, zu seinen Behauptungen von der wirkenden Ursache, oder Gott überzugehen.

1) Aristot. Met. I, 6.

zugehen. Dreyerley Grundwesen oder Principien nimmt Plato an, ein unveränderliches, die Ideen, ein veränderliches und stets verändertes, die Materie, und, weil ohne Ursache nichts kann verändert werden, eine Quelle der Veränderung, Gott 1). Gott also ist ihm das Wesen, welches der gegenwärtigen Weltordnung ersten Grund enthält, gerade wie auch Anaxagoras, nur nicht in vollem Sinne, ihn dachte. In dieses großen Lehrsatzes Beweisen unterscheidet sich von allen Vorgängern Plato, durch größere Bündigkeit, und Neuheit, weshalb ihm mit vollem Rechte das Lob gebührt, nach sokratischer Anleitung, Gründer einer reinern Gotteslehre zu seyn. Alle Beweise gehen bey ihm, wie auch bey uns die erheblichsten und allgemein geltendsten, auf Welt-Zufälligkeit hinaus.

1) Wachsthum und Abnahme, nebst den übrigen Abänderungen der Qualitäten, und örtliche Bewegung, lehren unwidersprechlich das Daseyn von Veränderung. Zehn Classen umspannen alles mannichfaltige der Veränderungen, Vereinigung, Wachsthum, Abnahme, Bewegung in einem, Bewegung in verschiedene Orte, Veränderung durch sich selbst, und Veränderung durch etwas anderes. Bewegt alles sich durch etwas anderes, dann giebt es weder ein erstes bewegtes, noch ein erstes bewegendes, also auch kein sich selbst bewegendes. Ist aber ein solches, vermöge eben gemachter Abtheilung vorhanden; so muß dies unter allen bewegenden und bewegten den ersten Rang behaupten. Alle Bewegung kommt von ihm; setzt, alles ruhe, solle aber in Bewegung gesetzt werden; so muß vom selbstbewegenden alle Bewegung anheben; das von einem andern bewegte, kann sie nicht zum

Da-

1) Plat. Tim. p. 301. 302. Bip.

Bayerische Staatsbibliothek München

Daseyn bringen, weil die Voraussetzung alles bewegte wegnimmt. Selbstbewegung demnach ist die erste, wo sie, da ist auch Leben, nur durch Selbstbewegung wird lebloses vom Lebenden unterschieden; daher auch Seele; Seele also ist aller Bewegung erster Quell, einfolglich aller Entstehung erster Grund. Wofern die Veränderung, überhaupt die Wirkung, gut ist; muß auch deren Ursache es seyn; nun aber ist in den Bewegungen der Gestirne vollkommenste Ordnung und Regelmäßigkeit, überdem der ganzen Welt Bewegung gerade die, welche allen denkenden Wesen zukommt, die kreisförmige. Des Verstandes Bewegung nemlich ist nothwendig in demselben, um dasselbe, zu demselben, stets einförmig fortgehend, weil des Verstandes Wirkungen ewig sind, und unveränderlich. Demnach wird die Welt nebst den Gestirnen, von den vollkommensten und verständigsten Seelen bewegt, das heißt, es sind Gottheiten 1).

Zu raschen Schrittes geht offenbar der Philosoph, indem er ohne Beweis annimmt, nicht alles bewege sich selbst, welches um so mehr Fehler ist, da das Leucippische und Demokritische System, auf Selbstbewegung alles substantiellen gegründet, Widerlegung durchaus erforderten. Zu raschen Schrittes auch darin, daß er vom Daseyn des Selbstbewegenden sogleich auf dessen Mehrheit folgert, mithin dem Polytheismus eine Vormauer errichtet; jedoch mag dies leicht dadurch entschuldigt werden, daß dies nur populärer Beweis seyn sollte, und im Gesetzbuche gegen Irreligiosität zur Verwahrung dienen, weshalb Plato nicht wagte, gegen des Zeitalters allgemeinen Glauben, die Eingötterey zur Staatsreligion zu erheben. Neuheit kommt allerdings diesem Beweise

1) Plat. de Legg. X. p. 83 u. ff. Bip. T. IX.

weise zu, ob feste Dauer, ist eine andre Frage, wenigstens hat er, nach mancherley Verbesserungen, gegen gegründete Erinnerungen bis jezt nicht bestehen können. Eine andre wesentliche Lücke, daß nemlich die Möglichkeit einer ewigen Kreisbewegung, vermöge welcher alles ohne Aufhören sich durch einander verändert, nicht ausgeschlossen wird, entzieht ihm von seiner Kraft einen beträchtlichen Theil. Scharfsinnig dagegen ist die Bemerkung, daß die Selbstbewegung und Selbstveränderung, Leben und Empfindung im Gefolge haben, und von Leben und Empfindung außer uns einzige Kennzeichen sind; wiewol sie schwankendes noch darin enthält, daß einförmige Bewegung aus sich, von veränderlicher nicht genug gesondert wird. Auch diese scheint Plato, vermöge dessen, was er von des Verstandes immer gleicher Kreisbewegung anknüpft, für Kennzeichen des Lebens gehalten zu haben; unerachtet strenge Prüfung schwerlich als solche sie erfinden dürfte. Von solch einer Bewegung läßt mit allem Fug immer sich zweifeln, ob nicht blinde, empfindungslose Kraft, sie zu bewerkstelligen vermag, wenigstens liegt der Charakter von Selbstbestimmung und Selbstthätigkeit in ihr nicht deutlich.

Sonderbar und unbegreiflich dünkt beym ersten Anblicke, wie Plato dem Verstande Kreisbewegung habe beylegen können; wollte er blos damit, wenn der Verstand bewegt, so müsse er kreisförmig bewegen? oder etwa auch, solche Bewegung sey des Verstandes inwohnenden Verrichtungen wesentlich anklebend? Bestimmt erklärt er hierüber sich zwar nicht, doch scheinen mehrere unten anzuzeigende Stellen, den Verstandeskräften selbst in ihren Aeußerungen, Kreisbewegung zuzuschreiben, so daß das Denken selbst durch sie verrichtet wird; ja auch der gegenwärtige Zusammenhang selbst besagt

 das

das mit ziemlicher Klarheit. Seltsamkeit über Seltsamkeit! Beyde haben doch mehr Aehnlichkeit nicht als Trompetenschall mit rother Farbe. Bevor des Denkens Natur nach deutlichen und reinen Begriffen untersucht werden konnte, täuschte die Phantasie durch gewöhnte Ideen-Verknüpfungen den Verstand, mit Unterschiebung von Bildern. Bewegung war unter allen Veränderungen die bekannteste, ihr Bild daher allen Veränderungen beygemischt, weshalb auch die Griechen der ältern Zeiten, die Veränderung überhaupt Bewegung (κινησις) benahmen. Denken demnach ward von ihnen als Bewegung vorgestellt, bis sorgfältigere Beobachtung lehrte, daß dem Denken, von Bewegung nichts sichtbarlich anklebt. Hieran knüpfte Plato seine richtige Bemerkung, daß Verstand und Vernunft, feste und unveränderliche Erkenntniß geben, daß daher des Verstandes Bewegung von aller Unregelmäßigkeit, allem Wanken und Schwärmen befreyt seyn muß; und da unter allen bekannten Bewegungen die kreisförmige, größte Regelmäßigkeit enthält: so folgerte er, nur sie sey allem Denken eigenthümlich.

2) Plato's anderer Beweis für Gottes Daseyn, ist von der Zufälligkeit aller Form in der Welt, auf folgende Art hergenommen: es giebt Dinge, deren Natur Unbestimmtheit mit sich führt; Kälte, Wärme, Großheit, Kleinheit und Bewegung, enthalten in sich kein festes Maas, lassen ihrem Wesen nach, sich vermehrt und vermindert allemal denken. Gleichwohl sind sie in der Welt nicht gränzenlos, kommen mit bestimmten Einschränkungen überall vor. Woraus sich hervorwindet, daß etwas seyn muß, wodurch sie begränzt werden, denn Verknüpfung der Gränze mit dem unbestimmten, stellt begränzters dar. Weil aber ohne Ursache nichts geschieht: so muß auch diese Verknüpfung ihre Ursache haben,

das

das heißt, es muß ein Wesen seyn, welches mit den gränzenleeren, die Gränze geschickt verknüpft hat, und das ist Gott 1).

Wie er da steht, hat dieser Beweis große Lücken, und zwar die vornehmsten darin, daß von der Nothwendigkeit einer begränzenden Ursache, sogleich auf Daseyn der Gottheit, einer von Materie und Form verschiedenen Substanz, geschlossen wird. Wie wenn, nach Leucipp und Demokrit, der Begränzung Grund bloßer Zufall? wie wenn er, nach Xenophanes und Parmenides, Naturnothwendigkeit, wäre? wenn das All nicht anders seyn könnte, als es ist? Dem unerachtet enthält dieser Beweis, den Keim eines weit bündigern, erst lange nachher deutlich aus ihm entwickelten, und, als ungebraucht von irgend einem Vorgänger, wird er mit Recht der Platonischen Erfindungskraft zugerechnet.

Nähere und bessere Entwickelung giebt ihm selbst Plato in einer andern Wendung, auf folgende Art: von Natur ist die Materie unordentlich, also muß ein weises, ordnendes Wesen seyn 2). Und hier ergänzte er einen Theil der obigen Leere, durch die Bemerkung, über die Unzulänglichkeit aller von den Vorgängern angenommenen mechanischen Gründe. Diese Physiker, sagt er, kommen mir gerade so vor, als wenn jemand sagte, ich sitze jezt hier, weil mein Körper so gebaut ist, daß er in sitzende Lage sich bringen kann. Daraus begreife ich zwar, daß eine solche Lage mir möglich ist, nicht aber, warum gerade jezt sie an diesem Orte statt hat; bey andern Entschlüssen könnte ich in Böotien oder Megara eben so gut mich befinden. Zu Erklärung also des Weltbaues muß man Gründe suchen, die anzeigen, warum es so besser ist.

1) Plat. Phileb. p. 234 ff. 2) Id. Tim. p. 305.

ist, also Zwecke, und mithin ein Wesen, das nach solchen handelt 1).

Auch so bleiben noch große Lücken; Formlosigkeit und wesentlicher Mangel an Ordnung in der Materie, ist nicht erwiesen; noch die Heraklitische Anlage zur Regelmäßigkeit im Grundkörper, über den Haufen geworfen. Unzulänglichkeit des Atomistischen Zufalls, und aller blind und regellos wirkenden mechanischen Ursachen aber, erhält hierdurch grössere Bevestigung; wiewol solche Gründe gänzlich nicht ausgeschlossen werden, weil in endloser Zeitlänge sie doch etwas regelmäßiges vielleicht zu Stande bringen könnten.

Noch eine Gestalt giebt Plato demselben Erweise, und zwar die, worin er seiner gegenwärtigen Einrichtung am meisten sich nähert. Alles in die Sinne fallende ist entstanden: die ganze Welt also, als Sinnengegenstand, hat einen Anfang. Alles entstandene hat eine Ursache, und da der Welt Ursache Gott ist: so ist ein Gott 2). Zu rascher Uebergang von einer Welturſache, zu einem außerweltlichen Wesen und einer Substanz, ist auch hier noch wesentlicher Mangel.

So viel ergiebt indeß aus allem gesagten sich, daß die große Lehre von Gottes Daseyn, durch Plato mehrere Festigkeit gewonnen hat, und daß von nun an dem Deismus ein sicherer Boden bereitet ward; die vornehmsten Stützen wenigstens sind von ihm, nach Sokratischer Anleitung, ans Licht gebracht.

Mit

1) Plat. Phaedo p. 223 u. ff. 2) Plato. Tim. p. 302.

Mit gleich großem Geiste schritt auf seines Lehrers Bahn Plato, zur Säuberung der Natur=Religion von allen Schlacken alter Rohheit und Barbarey fort. Es ist nur ein Gott, ein Urheber und Vater des Universum 1); im ganzen Timäus ist es Einer, der des Ganzen Anlage macht, und nach dessen Plan alles ausgeführt wird. Ausdrücklichen Beweis finde ich nicht, nur die stillschweigende Voraussetzung, daß Ein Universum, nur Einer Ursache bedarf. Wenn also anderswo, und nahmentlich im lezten Buche der Republik, Plato mehrere Götter nennt: so ist dies nicht auf mehrere einander gleiche zu deuten.

Gleichergestalt legt Plato dem obersten aller Wesen mehrere Eigenschaften ohne Beweis bey, wie Allwissenheit dadurch, daß Gott Gerechte und Ungerechte kennt 2); nebst höchster Vollkommenheit und Güte; woraus er dann richtig und neu folgert, daß Gott nicht schadet, noch irgend einiges Uebels Ursache ist. Da aber dennoch in der Welt mehr Uebel als Gutes sich vorfindet: so muß dies etwas anderm außer Gott beygemessen werden 3). Sichtbar liegt hierin der erste Versuch eines Beweises, daß neben Gott etwas anders als ewig gesetzt werden muß, welche Folgerung jedoch, so viel man weiß, Plato selbst nicht zog, wohl aber in Behauptung der ewigen Materie, und einer Gott entgegenstrebenden Materienkraft, stillschweigend anerkannte.

Herrschender Grundsatz aber ist in diesen Lehrsätzen, was schon Sokrates annahm, Gott ist das vollkommenste aller Wesen; Gott und alle göttliche Eigenschaften sind die vollkom=

1) Plat. Tim. p. 303. 2) Ibid. de Rep. X. p. 338. 3) de Rep. II. p. 251. Bip. T. VI.

kommensten 1). Das Gute, (το αγαθον) worunter von ihm ein Wesen verstanden wird, das reine, abstrakte Vollkommenheit und Güte besitzt, giebt allen Dingen Daseyn, ist demnach über alle erhaben (ουκ ουσια εςι, αλλ' επεκεινα ουσιας) 2); unter allen wirkenden Wesen und Ursachen, ist Gott die vollkommenste 3). Bildlich legt er daher Gott den Namen Vater bey, und bezeichnet das Darstellen der Welt mit dem Worte Zeugung, die hervorgebrachten Dinge, mit den Namen, Kinder der Gottheit 4).

Schön und neu folgert er hieraus Gottes Wahrhaftigkeit, vermöge welcher Lug und Trug fern von ihm ist. Aller Irrthum hat Unwissenheit, mithin Unvollkommenheit zur Quelle; aller Trug entspringt aus Furcht vor Feinden, oder Gefälligkeit gegen unverständige Freunde; Gott aber hat keinen Feind zu fürchten, und kein unverständiger, oder Thor, ist sein Freund 5). Schließt auch daraus Gottes Unveränderlichkeit, denn Veränderung geht entweder auf Verbesserung oder Verschlimmerung, und beydes kann die Gottheit nicht treffen. Nicht Verbesserung, weil er keiner fähig ist; nicht Verschlimmerung, weil alles Gute und Vollkommene, über alle Verschlimmerung ist 6).

Bey solchen Begriffen konnte Plato die Volksreligion, nebst allen damit zusammenhängenden Fabeln und Mythen, nicht anders als lächerlich finden, weshalb er auch das alles, nebst den Dichtungen Homers und Hesiodus, als der höchsten Majestät Gottes unwürdig, verwirft 7).

Der

1) Plat. de Rep. II. p. 251. Tim. p. 305. 2) de Rep. VI. p. 119. 120. T. VII. 3) Tim. p. 303. 4) Tim. p. 317. 324. 5) Plat. de Rep. II. p. 255. u. ff. 6) Ibid. p. 255. 7) Ibid.

Der überhand nehmenden Freydenkerey und Abwerfung aller Religion, in gänzlicher Ableugnung der Vorsehung, aus allen Kräften entgegen zu arbeiten, strengte Plato seinen ganzen Scharfsinn an, die Vorsehung bündig zu erweisen. Sorglosigkeit, Unthätigkeit und Weichlichkeit werden zu den Unvollkommenheiten unleugbar gezählt; wie also läst sich vom obersten aller Wesen, Mangel an Vorsorge vor seine Werke denken 1)? Sorgt Gott nicht vor alles: so geschieht das entweder, weil manches ihm zu geringfügig ist, und gleichgültig, oder aus Trägheit und Weichlichkeit. Nun aber streitet letzteres mit seiner Kenntniß alles dessen, was geschieht, und seiner höchsten Macht, da Trägheit aus Furchtsamkeit; Unthätigkeit, aus Schwäche entspringt. Wer ersteres wählt, muß zugleich behaupten, es geschehe, entweder weil Gott nicht weiß, daß er um geringe Sachen sich bekümmern muß; oder weil, gleich den schlechten Menschen, er mit Wissen des bessern das schlechtere dennoch thut; nun aber kann Gott, dessen Eigenthum alles ist, nichts geringfügig seyn, vornemlich da ohne solche Kleinigkeiten das Ganze nicht in gutem Stande kann erhalten werden, und da auch Kunstverständige, je genauer sie sich in die geringsten Theile ihrer Kunst einlassen, desto größer und vollkommener gehalten werden. Da ferner Gott vor alles sorgen kann: so erhellt, daß seine Vorsehung auch auf das geringste sich erstrecken muß 2).

Hierauf gründet Plato die Lehre von den Belohnungen und Strafen jenseit des Grabes, und von der göttlichen Gerechtigkeit. Als sorgend für des Ganzen Wohl, und weil alle

1) Plat. de Legibb. X. p. 99. T. IX. 2) Ibid. p. 100. Bip. T. IX.

alle Theile des Ganzen, nicht die Ganzen der Theile halber da sind, muß Gott dahin sehen, daß jedem Theile solche Eigenschaften werden, als dem Ganzen vorträglich sind, und der Lasterhafte in solche Lage gesetzt werde, daß er nach dem Leben sein Böses ablege; der Tugendhafte in solche, daß er sein Gutes erhalte und erhöhe 1). Der Böse bilde sich nicht ein, durch Geschenke, Opfer und Casteyungen, Erlaß der verdienten Strafe zu erlangen, nur Tugend hat Anspruch auf Belohnung. Die Lehre mancher abergläubischen, vom Abkaufen der Strafe durch Opfer, ist aller Tugend höchst verderblich; ließe Gott durch etwas anders als Tugend sich zum Ertheilen von Belohnungen, oder Erlaß von Strafen bewegen: denn wäre er schlechter als mancher Mensch, den Bestechung vom Rechte nicht wenden kann; denn wäre er Theilnehmer unserer Gottlosigkeit; denn wäre Tugend und Laster ihm einerley, sobald er seinen Genuß davon, und seinen Theil an der Beute bekäme 2).

So erhaben, so wahr lehrte schon Plato, und doch konnten noch Jahrtausende vergehen, bevor man ihn begriff, und von dem Vorurtheil sich nur anfieng loszusagen, daß durch Wimmern und Schenken, durch augenblicklichen Tugendeifer in der lezten Stunde, den die Genesung ganz verlöschen würde, der Herzenskündiger sich werde bewegen lassen, alle Folgen eines lasterhaften Wandels zu tilgen! Konnten Jahrtausende vergehen, bevor man anfieng einzusehen, Lohn und Strafe jenseit des Grabes, können unter Regierung der höchsten Weisheit und Güte, anders nichts seyn, als Folgen errungener Vollkommenheit, und Verhinderung tiefern Verderbens! Noch jezt dämmert dieser großen, beseeligenden Wahr-

1) Plat. de Legg. X. p. 105. 2) Ib. p. 109 u. ff.

Wahrheiten Licht erst bey einigen; wann wird die Zeit kommen, da sein Mittagsglanz zu wahrer Tugend aller Herzen erheben wird?

Diese so erhabene, so in ihrer wahren Größe von Plato erkannte Gottheit, ist sie ihm materiell, oder von aller Materie entfernt? Wortstreitigkeiten nach Möglichkeit auszubeugen, wird nöthig seyn, sie in folgende Fragen zu zerlegen: 1) ist von der Materie der sublunarischen Körper, die Gottheit wesentlich verschieden? 2) hat sie einige Körpereigenschaften, Solidät etwa, Ausdehnung? oder ist sie ein einfaches Wesen, frey von aller Ausdehnung? 3) welches sind die Attribute, die sie mit andern uns bekannten Substanzen gemein hat?

Gottheit und Materie der sublunarischen Körper, welche allein Plato als Materie kennt, sind ihm wesentlich verschieden, so daß auf keine Weise eins das andre werden kann. Vorher ist zu bemerken, daß selbst Plato diese Streitfrage durch seinen absichtlich unbestimmten Ausdruck veranlaßt. Selbst da, wo man genauen Unterschied am meisten berechtigt ist, zu erwarten, spricht er nicht bestimmt, und gesteht an einem Orte ausdrücklich, es sey schwer, die Gottheit zu finden, und habe man sie gefunden, unmöglich, sie allen bekannt zu machen 1). Er vermeidet geflissentlich, seine Gedanken genau darzulegen, woher diese so sonderbare Bedenklichkeit? Daher vielleicht, daß er fürchtete der Volksreligion ins Angesicht zu widersprechen, weil etwa einer seiner Feinde oder Neider, den Auftritt mit Anaxagoras und seinen Lehrer, erneuern könnte; vielleicht daher, daß er, gleich den Pytha-

1) Plat. Tim. p. 303.

Pythagoreern und Aegyptischen Priestern, diese Lehren zu denen zählte, welche dem großen Haufen nicht dürfen bekannt werden, um vor Verderbung oder Profanation sie zu sichern; auch daher vielleicht, daß er, nach Anleitung der Mysterien selbst in Griechenland, unerlaubt achtete, von so hohen Gegenständen öffentlich zu reden; endlich daher vielleicht, daß er des großen Haufens Verstand für zu schwach hielt, bis dahin sich zu erheben. Bey dieser Dunkelheit Plato's also wird durch Rathen seine Meynung müssen erforscht werden, weshalb nicht zu verwundern, daß verschiedene verschieden gerathen haben. Damit man aber im Rathen sich vor Irrlichtern sichere, ist nöthig aus Plato selbst zu rathen; den spätern Nachfolgern in Alexandria, mit deren Augen manche allein gesehen haben, ist bekanntlich nicht sehr zu trauen.

Zwischen Gott und Materie, um zurück auf das vorige zu kommen, ist wesentlicher Unterschied, denn 1) Plato unterscheidet zwey Substanzen, eine veränderliche, theilbare, stets veränderte, und eine unveränderliche, untheilbare. Die erstere nennt er ausdrücklich, die in den Körpern vorkommende 1); was bleibt also übrig, als daß die erste Gott seyn muß? Um so mehr, da er oben Gott unveränderlich zu seyn bewiesen hat; da er Gott überall das erhabenste, vollkommenste, die Materie ein verächtliches, ja nicht einmal im eigentlichen Verstande, Wesen nennt. Gott demnach und Materie sind entgegengesetzt. 2) Im Timäus lehrt Plato klar, Gott sey wirkende Ursache, er habe die Materie unordentlich vorgefunden, und aus Güte zu deren Bildung sich entschlossen. Beyde Wesen also haben von einander abgesondert existirt.

Kann

1) Plat. Tim. p. 312.

Kann er nun noch sagen oder denken, die Materie sey Ausfluß Gottes? Der Vertheidiger vom Ausflusse muß behaupten, vor der Weltbildung sey nichts als Gott; alle Substanzen haben einerley göttliche Natur; die Materie sey als solche nicht ewig, und Gott gleichzeitig. Will er Unterschied machen: so darf dieser blos in der verschiednen Betrachtungsart bestehen, die ganze Masse aller Substanzen vor der Weltdarstellung muß Gott seyn, in sofern alles einartig, göttlich darin ist; Materie hingegen, in sofern durch Scheidung dies einartige verschiedene Gestalt annehmen, und einen Theil seiner göttlichen Eigenschaften einbüßen kann. Von dem allen lehrt Plato nicht eine Sylbe. Oder man müßte annehmen, Plato habe im Timäus nicht aus dem Herzen gesprochen; und das wäre denn doch aus ihm selbst zu erweisen, weil die Alexandriner allein, hier vorzüglich, keinen Glauben verdienen. Einen solchen Beweis; aber auch, so viel ich sehen kann, nur einen führt Gundling auf. Im Philebus sagt Plato, Gott habe das Endliche und Unendliche, das heisst, das Bestimmte und Unbestimmte gezeigt (δεῖξαι) 1); dies, behauptet er mit den Alexandrinern, ist so viel, als aus sich selbst fließen lassen (παράγειν). Demnach ist Plato Vertheidiger vom Ausfluß der Materie aus Gott 2). Eine so viel schon gedeutete Stelle zum Beweise einer sehr streitigen Behauptung zu machen, dürfte eben nicht wohl gethan seyn; einige folgern aus demselben Worte Schöpfung aus Nichts, Mosheim dagegen findet darin nichts als Sichtbarmachung 3). Von dem allen liegt darin nicht das mindeste; Erwägung des Zusammenhanges zerstreut die Deuteleyen alle, wie den Nebel

1) Plato. Philebus, p. 233. 2) Gundlingian. Stück 32. n. I. p. 118. 3) Mosheim de Creat. ex nihilo ap. Cudw. Syst. Int. T. II. p. 312 f.

Nebel die Mittagssonne. Die Worte lauten so: sagten wir nicht einmal, frägt Sokrates, Gott habe etwas Bestimmtes und Unbestimmtes gezeigt? Dies also muß in demselben Gespräche vorher schon vorgekommen seyn, und man wird sich umzusehen haben, wo das gesagt ist, und was da gesagt ist. Die Frage zwischen den Unterredern ist, ob das Vergnügen unter die Güte darf gezählt werden? Der Vergnügungen ist eine große Zahl, nicht alle scheinen gut, nicht alle böse, und doch sind alle Vergnügungen; wie diese Schwierigkeit zu heben? Durch Unterscheidung, sagt Sokrates; Vertheilung einer großen Anzahl Gegenstände in Classen, erleichtert die Untersuchung. Diese Methode, ist ein Geschenk der Götter, durch irgend einen Prometheus den Menschen geoffenbart, oder gezeigt; die Alten, besser als wir, und den Göttern näher, haben die Ueberlieferung hinterlassen, daß aus dem Eins und den vielen, die Endlichkeit und Unendlichkeit enthalten, alles besteht. Wir müssen also bey jeder Untersuchung eine Idee aufsuchen, und werden sie auch allemal antreffen. Die Götter haben uns, wie gesagt, so untersuchen und einander unterrichten gelehrt 1). Was kann nun die so streitige Stelle anders sagen, als, die Gottheit hat uns bekannt gemacht, daß begränzte und unbegränzte Dinge vorhanden sind?

Wenn außer diesem auf Pythagoras und die Aegypter, als Lehrer Platos, sich Gundling beruft: so erwägt er nicht, daß nur dann solche Gründe gelten, wenn auf keine andre Weise Sinn zu entdecken ist, und Parallelstellen gänzlich mangeln. Wenn er endlich den Parmenidas hieher zieht; so vergißt er, daß seine Alexandriner ihren Lieblingssatz, vom Vortrage der höchsten und geheimsten Theologie in diesen Gespräche, bey weitem nicht erwiesen haben.

Viel

1) Plato Phileb. p. 219.

Viel größern Schein giebt der Emanation, Ciceros folgender Ausspruch: die Peripatetiker und Platoniker theilten alle Wesen in wirkende und leidende, in jenen nahmen sie Kraft an, in diesen Materie oder Stoff, doch aber beydes in beyden, weil Materie nicht zusammenhängen könnte, wenn keine Kraft sie zusammen hielte, auch Kraft ohne alle Materie nicht existiren kann 1). Gott also und Materie wären wesentlich verknüpft, Gott wäre nur Kraft der Materie, und aller Unterschied bestünde in bloßer Abstraktion, nicht in reeller Trennung. Cicero aber ist hier mit Plato in sichtbarem Widerspruche, denn so müßte ja die vor der Weltbildung unordentlich bewegte Materie Gott; so müßte Gott zugleich das vollkommenste, erhabenste, und unvollkommenste, niedrigste Wesen seyn. Cicero ist auch im Widerspruche mit sich selbst; was aus Materie und Kraft besteht, fügt er gleich an, ist Körper; also ist jede Materie, weil versehen mit Kraft, Körper, und doch unterscheidet er sie. Weiter unten versichert er, das Subjekt aller Dinge sey eine formlose, aller Qualitäten beraubte Materie, fähig, sie alle aufzunehmen, und durch und durch verändert zu werden 2). Ohne Widerspruch demnach kann Ciceros wirkendes Wesen nicht Gott bezeichnen, es muß ihm nichts damit gemeint seyn, als jene rohen blinden Kräfte, die unter dem Nahmen einer bösen Seele Plato in der Materie oben annahm. Damit fällt alle Beziehung auf Emanation dahin.

Aus dem allem quillt hervor, daß in ächt Platonischer Lehre Gott und die Materie der sublunarischen Körper, wesentlich verschieden, mithin alle Rücksichten auf Emanation in so fern gänzlich ausgeschlossen sind Ist aber darum Gott ein-

1) Cic. Ac. qu. I, 6. 2) Ac. qu. I, 7.

einfaches Wesen, durchaus von allen Körperbeschaffenheiten frey? Dies zu bestimmen, muß vorher geforscht werden, ob im jetzt gewöhnlichen Sinne Plato einfache, das heist unausgedehnte Substanzen kannte? Habe ich anders richtig, und mit hinlänglicher Sorgfalt in Plato's Gedanken geforscht: so kannte er diese nicht. Alles was die Gegner mit Fug begehren können, ist, daß er von gewissen unkörperlichen Wesen redet, die ihm nicht nur Accidenzen und bloße Abstraktionen, sondern auch wahre Substanzen sind. Dahin rechnet er außer den oben erwähnten Ideen, Gott; diese Wesen nennt er intellektuelle (νοητα) und zählt ihnen die vom Körper befreyten Seelen bey 1). Diesen Substanzen giebt er das Prädikat untheilbar, sich selbst immer gleich, und setzt sie der theilbaren veränderlichen Materie entgegen 2).

Damit scheine, unsern Begriffen zufolge, Einfachheit, das ist Mangel aller Ausdehnung, nothwendig verknüpft zu seyn, weil wir alles ausgedehnte vor theilbar, mithin das untheilbare vor unausgedehnt erklären. Solche rasche Folgerung macht die Vorsichtigkeitsregel, den Sinn der Alten nicht nach unsrer philosophischen Sprache zu messen, so gleich wankend: hat man nicht das nemliche aus dem Wort unkörperlich geschlossen, und nachher den Fehlschluß gestehen müssen? 3)

Weil über der unkörperlichen, und untheilbaren Substanzen Natur, nichtganz bestimmt Plato sich erklärt, und die Seele zu ihnen zählt: so wird es wol vornehmlich darauf ankommen, wes Wesens diese ist. Göttlich, unsterblich, blos denkbar, unsichtbar, unauf-

1) Laert. III, 63. 2) Plat. Tim. p. 301. 3) Cudv. Syst. Int. T. I. c. I. §. 19. Mosheim ad h. l.

unauflösbar, und unveränderlich nennt sie Plato 1), aus folgendem Grunde; das zusammengesetzte, und in Vereinigung mehrer Wesen bestehende, ist von Natur theilbar, es kann auf dieselbe Art getheilt werden wie es zusammengefügt ist. Ist hingegen etwas nicht zusammengesetzt: so ist es auch nicht theilbar, noch auflöslich; mithin sind nicht zusammengesetzte Wesen unveränderlich, zusammengesetzte veränderlich. Nun aber gehört die Seele zu den erstern, also u. s. w. 2)

Hier ist, dünkt mich, Plato's Begriff des untheilbaren, hervorstechend genug: was nicht vorher zusammengesetzt worden ist, läßt keine Theilung zu, hat also keine Theile; also ist untheilbar, was aus einartigen oder verschiedenartigen Theilen, nicht vorher ist zusammengefügt worden. Folgt daraus, daß es gar keine Ausdehnung, keine denkbaren Theile hat? Anderswo drückt er sich so aus: die wahrhaften Dinge, mithin auch die Seele, können aus innerer Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit; also aus verschiedenartigen Theilen, nicht bestehen 3)

Welches denn auch über allen Widerspruch der Timäus dadurch erhebt, daß er die Seele aus einem Theile der Gottheit, und einem der Materie, gebildet werden läst, und daß er von Mischung der unveränderlichen, untheilbaren Substanz, mit der veränderlichen und theilbaren, deutlich redet.

Aber Plato will ja doch, daß diese untheilbaren Wesen nicht gesehen, nicht gefühlt, noch sonst sollen empfunden werden

1) Plato Phaedo p. 178. 2) Phaedo. p. 180. 3) Plat. de Rep. X. p. 316.

den können; wie vereint sich das mit der Ausdehnung? In eben dem Sinne, in welchem vor ihm Demokrit, Leucipp, und Anaxagoras, ihre ausgedehnten Grundkörper der Empfindbarkeit entzogen; so nemlich, daß sie von uns nicht mögen empfunden werden.

Die höchste Gottheit demnach kann nicht unausgedehnt, nicht von allen Körperbeschaffenheiten gänzlich frey, sie kann aber auch keine grobe Materie seyn. Nun, dünkt mich, wären wir dem gesuchten nahe; was bleibt übrig, als sie muß ein feines, unzerstörbares, unveränderliches, stets wirksames, ausgedehntes Wesen seyn? Aber welches? Aether? subtiles Feuer? Licht? Plato ist, wie gesagt, nicht deutlich, er läßt aber doch rathen. Man betrachte folgendes; in allen Thieren finden wir Feuer, Wasser, Luft, und Erde als Hauptbestandtheile. Von diesen haben wir auf Erden kleinen, schlechten, bey weitem nicht reinen Antheil, noch dazu mit einer sehr unbeträchtlichen Kraft; unser Feuer ist schwach und schlecht; das aber im Universum hat entzückende Schönheit, überhaupt des Feuers Kräfte, in vorzüglichem Maaße, und dabey weit größere Menge. Unser Feuer wird durch jenes im All erhalten, und stammt von ihm ab. Das nemliche gilt von der Erde in den Thieren, und der im Universum, nebst den übrigen Elementen gleichfalls. Den Innbegriff aller jener Wesen nennen wir Welt, unsre Körper demnach kommen her von jenen, und werden durch jene erhalten. Da nun bey uns Körper beseelt sind: so muß auch des Universums Körper es seyn, und demnach finden sich im All eine große Anzahl begränzter, eine nicht geringere, unbegränzter Wesen, und über sie eine Ursache von nicht kleiner Vortreflichkeit, welche alles ordnet, und mit Recht, Weisheit und Verstand benahmt wird 1).

So

1) Plato Phileb. p. 245. ff.

So viel erhellt: je höher man von dieser Erde hinaufsteigt in das Universum, desto reiner, wirksamer, feiner, und unwandelbarer werden die Elemente, nebst den Körpern; über dem Planetenkreise wird man eine durchaus reine Gegend vorfinden müssen, denn in allen Planeten sind noch die Körper aus bestimmtem und unbestimmten zusammengesetzt. Dort also muß keine solche Zusammensetzung, kein gränzenloses, oder materielles Wesen sich befinden. Da also thront, aller Dinge erste Ursache.

Nimmt man hinzu, was unten soll dargethan werden, daß der Weltbau nur bis an die Fixsterne reicht: so wird man nicht umhin können Plato's oberste Gottheit für die höchste, reinste Sphäre der Fixsterne zu erklären, zu wessen Bekräftigung der Ausspruch dient: alles wahre, reelle, und göttliche, ist außer der Welt, jenseit des Himmels Gränze 1).

Diese Gottheit aber wes Wesens ist sie? Das sagt zwar Plato nirgends ausdrücklich; sagt aber doch irgendwo; wofern wir uns selbst wollen kennen lernen, müssen wir mit unsrer Vernunft, und unserm Verstande uns bekannt machen, das ist, Gott selbst, alles göttliche, und die Weisheit selbst anschauen, weil Verstand und Vernunft göttlich sind. Wir müssen auf das göttliche und leuchtende, nicht auf das ungöttliche und finstere, das ist die Materie, unsern Blick richten 2). Sagt irgendwo, jenseit des Himmels werde die Gottheit erblickt, von des Himmels Spitze sehen die Seelen in das überhimmlische; welchen Ort kein Dichter nach Würde besungen habe, keiner noch Würde besingen könne. Da

wohnt

1) Plat. Phaedr. p. 322. T. X. T. V.

2) Plat. Alcibiad. l. p. 65, 68.

wohnt das Wesen, welches nicht Farbe, noch Figur, noch Geruch hat, das keine Betastung, nur der Verstand erkennt 1). Sagt endlich, in den Gegenden über unsrer Erde ist alles weit unwandelbarer, glänzender, schöner, da ist des wahren Lichtes Wohnsitz 2). Zusammen das alles genommen, geht hervor, Licht, dies feine, reine, uns nicht als veränderlich bekannte Wesen, ist Plato's höchste Gottheit.

Noch mehr; die Weltseele, Kraft des gleich zu erweisenden, ist Ausfluß aus Gott, vermischt mit materiellem Zusatze, sie besteht aus mehreren koncentrischen Kreisen, welche den Planeten ihre Bahnen vorschreiben. Von diesen Kreisen nun lehrte Plato, daß sie alle aus Licht, aber verschiedenartigem, und verschieden gefärbtem bestehen, und daß ein gerader Lichtstrahl, gleich einer Achse, siie alle durchdringt 3). Der Farben Verschiedenheit auf mehr oder mindern Zusatz von grober Materie geschrieben, bleibt die nothwendige Folgerung zurück, daß die höchste Gottheit, ein Lichtwesen ist.

Auch das sagt mit eignen Worten Plato nicht undeutlich dem, der ihn begreifen will, und durch den Nebel der Ficinischen Uebersetzung nicht geblendet wird; daß die Gottheit ausgedehnt, und zwar von sphärischer Gestalt ist. Gott, heist es, gab der Welt eine verwandte Figur; verwandt mit der Welt selbst doch wol nicht, das wäre sinnlos; also mit dem Urbilde, mit der Idee, also mit ihm selbst; denn das Urbild ist göttlich, in Gott, und gewissermaßen Gott selbst. Ja er setzt ausdrücklich hinzu, Gott rundete die Figur kreisförmig, weil dies die vollkommenste, ihm selbst ähnlichste Figur

1) Plat. Phaedr. p. 322. 2) Phaedo p. 223, 329. ff. 3) De Rep. X. p. 326, 327. T. VII.

gur ist. Ficin übersetzt, alle Theile der Figur seyn allen ähnlich, gegen den Zusammenhang 1); allein auch die Alten nehmen die Worte im eben angegebenen Verstande 2).

So aber wäre ja Gott nicht unsichtbar, nicht ohne Gestalt: und Plato, der das oben ausdrücklich behauptete, stritte mit sich selbst! Unsichtbar vors erste, wird, gleich andern von den Sinnen entlehnten Prädikaten der Gottheit, zufolge eines oben schon angemerkten Beyspiels, blos in Beziehung auf unser Auge genommen; und ganz reines, hellstes Licht erträgt unser Auge nicht. Ohne Figur, ferner, wird wol Gott genannt, weil in ihm keine Mannigfaltigkeit der Figuren vorkommt, wie in allen uns bekanntem materiellem, oder vielleicht, weil er keine Aenderung der Figur annimmt, und dies hindert das Ganze nicht kreisförmig zu seyn. Ob Plato so den Widerspruch hob, ob er überall ihn gewahr ward, muß aus Mangel an Nachrichten dahin gestellt bleiben; dies sey nur um deren willen gesagt, die der geringste Anschein von Widerspruch, von einer Erklärung zurückscheucht, weil sie nicht erwägen, daß noch die Erde keinen Weltweisen getragen hat, der von allen Widersprüchen frey wäre.

Jenen groben Begriff der Gottheit, vermöge dessen alle Vorgänger sie als Feuer, oder Aether sich vorstellten, hat demnach Plato das Verdienst, verfeinert, und eben dadurch jene nachher so berühmt gewordene, ja bis auf diese Stunde bey manchem noch gültige Lichttheorie, vorbereitet zu haben. Erhielt er diesen Gedanken in Aegypten? aus dem Morgenlande? oder gebahr er ihn aus sich? Zuverläßige Nachrichten vom ersten sind nicht vorhanden, nur Unmöglich-

1) Plato Tim. p. 1049. Ficin. 2) Laert. III, 72.

lichkeit einer andern Quelle, vermag Beyfall ihm zu verschaffen. Solche Unmöglichkeit aber zu erweisen, dürfte größere Unmöglichkeit seyn, Plato, der die Gottheit über alles materielle sich so erhaben als möglich, von allem materiellen so rein als möglich vorstellte; Plato, der großen Scharfsinn und erfinderischen Geist unläugbar besaß; Plato, dessen Verstand zum weitern Fortschreiten durch die immer mehr verfeinerten Begriffe der Vorgänger vorbereitet war, deren einige Gott als Innbegrif aller Substanzen, andre feiner als Feuer, andre noch feiner als Aether, sich dachten; sollte der Plato aus sich selbst die noch höhere Verfeinerung des göttlichen Wesens in Licht, nicht haben hervorziehen können? Nicht, vermöge damaliger Lage der Dinge, haben hervorziehen müssen?

Diese höchste Gottheit nun, ist sie zertheilt in mehrere Substanzen, oder falls man so will, in mehrere Personen? Christen und Heiden, ältere Ausleger und neuere, haben darüber von Alters her sich entzweyt. Plato's spätere Nachfolger in Alexandrien, nach ihnen die Kirchenschriftsteller Clemens von Alexandrien und Eusebius 1); und nach ihrer mehrere nicht unberühmte Nahmen neuerer Zeiten, gegen wenige ruhige und uneingenommene Forscher, strengen alles an, eine Dreyeinheit im Platonischen Systeme zu behaupten, weil ihnen so der Grieche als halber Christ, als Christ vor Christo, ehrwürdiger, fast zum Anbeten groß erscheint. Des Geschichtforschers Pflicht ist, die Gründe genau abzuwägen, und denn zu entscheiden, wie er es findet. Diese Gründe sind bey allen dieselben und zwar folgende: 1) in einem Briefe an

1) Clem. Al. Strom. V. p. 598. Euseb. de Praep. Eu. XI, 16, 20, 21.

an Dionys in Sicilien sagt Plato, um den Allherrscher ist alles, seinetwegen ist alles, er ist alles Guten und Schönen Ursache; um den Andern, das Andere, um den Dritten, das Dritte 1). Klar und offenbar werden hier drey Gottheiten aufgeführt. Wer vermag so deutlichen Worten entgegen zu plaudern?

Zuerst beweisen diese Worte, wegen Möglichkeit, ja wegen Wahrscheinlichkeit einer andern Deutung nicht, was man sie will beweisen lassen. Bekanntlich nennt Plato auch diejenigen Wesen Götter, welche hohe Naturvollkommenheit, und großen Wirkungskreis besitzen, unerachtet ihrer Hervorbringung durch die oberste Gottheit; bekanntlich führt er die Sonne als solche Gottheit, und Beherrscherinn der Sinnenwelt auf; bekanntlich zuletzt ist ihm auch die Weltseele, göttlicher, dämonischer Natur. Wie, wenn der Allherrscher, die höchste Gottheit, die Weltseele die zweyte, die Sonne endlich, die dritte wäre? Wo bliebe denn die Dreyeinheit? Und dann trägt an seiner Stirne dieser Brief nicht geringe Zeichen der Unächtheit; es werden eine Menge wenig zweckdienlicher Gemeinplätze eingestreut, und das noch dazu ohne gehörigen Zusammenhang. Unser Umgang, sagt Plato, wird nicht vergessen werden, dann folgt eine Menge von Beyspielen, daß Menschen von großer Macht und vorzüglichem Verstande sich gern zu einander finden, auch von Dichtern gern zusammengestellt werden, woraus folgen soll, daß Plato und Dionys der Vergessenheit entgehen werden. Welch ein Schluß! Plato sagt dem Dionys, als er nach Sicilien gekommen sey, habe er seine Bekanntschaft gesucht, um bey dem großen Haufen die Philosophie in Ansehen zu bringen;

1) Plat. Ep. 2 ad Dionys. p. 69. T. XI.

gen; in allen andern Stellen achtet aber Plato den großen Haufen für nichts, ja die Geschichte predigt laut, der Regent von Sicilien habe Plato's Umgang gewünscht 1). Endlich kommt der Ausdruck vor, die Seele sagt, welcher bey spätern Schwärmern, und meines Wissens, bey Philo dem Juden, zuerst gefunden wird.

Im sechsten Briefe, fahren die Gegner fort, wird etwas dem eben berührten ähnliches gelesen. Auch dieser verräth sich sehr deutlich als untergeschoben; er ist ganz im frömmelnden Betschwestertone geschrieben, und das bey einen so geringfügigem Anlaß, daß Plato unmöglich Urheber seyn kann. Der Briefsteller empfiehlt zweyen Freunden, einen dritten in ihren Bund aufzunehmen; damit das desto leichter geschehe, sollen sie diesen Brief gemeinschaftlich lesen, so oft als möglich lesen, und Gott zum Zeugen dabey nehmen. Sollte ja unter ihnen Mishelligkeit sich erheben so werde dieser Brief kräftiger als alle Zauberworte, diese beyzulegen und Einigkeit herzustellen im Stande seyn.

Mehr Gewicht scheint beym ersten Anblick zu haben, daß Plato in der mehreren Zahl von der intellektuellen, höchsten Gottheit, redet; als Gott das Bild der ewigen Götter leben, und sich bewegen sahe, freute er sich; und aus Freude, bemühte er sich dem Urbilde es noch ähnlicher zu machen 2). Diese ewigen Götter sind nichts anders, als die Ideen 3); den Ideen hat Gott die Welt nachgebildet, und in so fern diese Ideen, laut dem schon bemerkten, auch Gott selbst sind, in so fern in ihnen Mehrheit vorkommt, werden sie ewige Göt-

1) Laert III, 18. u. ff. 1) Plat. Tim. p. 316. 2) Mosheim ad Cudw. syst. Int. c. IV. §. 36.

Götter benahmt. Noch mehr, die Gestirne belegt Plato mit den Nahmen von Gottheiten, ihre Urbilder mithin mögen sehr schicklich ihm ewige Gottheiten heißen.

Am erheblichsten aber unter allem ist, daß Plato den Verstand (νους) von der höchsten Gottheit läßt erzeugt werden 1), also dieser ihm eine von jener verschiedene Substanz durchaus seyn muß. Zu mehrerer Bekräftigung sagt noch Plato ausdrücklich, das Gute, erhaben über alles existirende, giebt allem, daß es erkannt wird, nebst dem Daseyn 2). Erinnert man sich nun aus dem vorhergehenden, daß Gott dies Gute, diese Vollkommenheit ist: so ergiebt sich, daß Gott Urheber des Verstandes, also die Ideen, als Substanzen, nebst ihrem Inbegriff dem Verstande, von Gott hervorgebracht, und sonach der Verstand, besondere Substanz, und Gottes Wirkung ist. Dies ist, alter sowol als ganz neuer Schriftsteller, Palladium 3).

Ob dies Palladium alle Angriffe abzuwehren stark genug seyn wird, muß nun erprobt werden. Den Verstand nennt Plato ausdrücklich verwandt mit der allgemeinen Ursache (γενουσης), nicht, wie Ficin unrichtig hier übersetzt, Erzeugung dieser Ursache 4); wie, wenn seine Abstammung vom Vollkommenen, vom Guten überhaupt, mehr nicht als Aehnlichkeit, logische Herkunft, nicht substantielle Hervorbringung wäre? Man erwäge mit kalter Vernunft folgendes, vor dieser letztern Stelle hergehendes: alle vernünftige kom-

men

1) Plat. de Rep. VII. p. 133. 2) Plat. de Rep. VI. p. 120. Bip. T. VII. 3) Pleßing Versuche zur Aufklärung der Philosophie des ältesten Alterthums, B. I. p. 288. 4) Plato Phileb. p. 248. T. IV.

men darin überein, daß der Verstand Beherrscher Himmels und der Erde ist; daß er, wie die ganze Welteinrichtung laut predigt, alles ordnet und regiert 1); daß Verstand und Weisheit mit Recht aller Ordnung und Welteinrichtung Quelle heißt 2): daß endlich Plato die Anaxagorische Lehre von Anordnung der Welt durch ein verständiges Wesen ohne Einschränkung billigt 3): und man wird hell hervorspringen sehen, daß unmöglich der nemliche Philosoph den nemlichen Verstand in eben dem Sinne, Wirkung der allgemeinen Ursache nennen kann, in welchem ihm die Welt Wirkung des Verstandes ist. Ist nemlich dieser Verstand hervorgebracht von jener höhern Ursache, wie die Welt vom Verstande; dann ist ja jene höhere Ursache, aller Welteinrichtung Quelle; dann ist ja der Verstand nicht das allgemein ordnende Wesen, sondern des Verstandes Vater; dann ist ja der Verstand nicht Beherrscher Himmels und der Erden, sondern der, welcher ihn hervorbrachte, und von welchem er wesentlich abhängt.

Nun füge man hinzu, daß zu näherer Erläuterung Plato ausdrücklich anknüpft, der Verstand ist eine Art von allgemeiner Ursache (γενος τι του παντων αιτιου) welches Ficin, vom Vorurtheil übereilt, durch Zeugung überträgt, ohne die Unschicklichkeit des Ausdrucks. einige, oder eine gewisse Zeugung zu erwägen, als ob nicht der Verstand völlige Wirkung des obersten Gottes wäre; ja ohne den ganzen Zusammenhang vor Augen zu haben. Sokrates will darthun: Verstand sey höher als Wollust, also Wollust nicht das Gute an sich, und das zwar dadurch, daß alles vom Verstande ge-

1) Plato Phileb. p. 244. 2) Phileb. p. 244.

geordnet ist. Dem gemäß kann der Schlußsatz nur den Sinn haben; Verstand gehört mit unter den Begrif der allgemeinen Ursache, weil Subsumtion unter diesen Begrif, höhere Vollkommenheit erhärtet. Er selbst giebt diesen Sinn klar genug zu erkennen, wer nur nicht vor ihm sein Auge verschließt; jetzt, heißt es gleich darauf, ist gezeigt, welcher Art der Verstand ist, auch zu welcher Art die Wollust gehört, daß endlich er mit der allgemeinen Ursache verwandt und unter ihr Geschlecht zu setzen ist; Wollust hingegen unter das Geschlecht des unbestimmten und unbegränzten 1). Folgender Zusammenhang des ganzen Raisonnements, legt dies klar vor Augen: alle Wesen werden unter zwey Classen gebracht, ursachliche, und gewirkte; zu der erstern gehören alle ewige, intellektuelle, unveränderliche Dinge, schön, gut, weise; unter die letztere, alle veränderliche, unbestimmte, verstandlose Wesen. Jene erstern werden hernach unter den allgemeinen Begriff des Guten, und Vollkommenen befaßt, woraus als Untergattungen die andern herzuleiten versucht werden. In so fern sie daraus entspringen, läßt sich sagen, das Gute ist allgemeine Quelle des Verstandes und der Wahrheit; diese Zeugung aber ist nicht wahre Verursachung, sondern logische Ableitung des niedern Begriffes von einem höhern; des Prädikats von seinem Subjekte.

Dies belegen weiter unten selbst Plat'os Worte mit hinlänglicher Zuverläßigkeit. Verstand, heist es, ist entweder mit der Wahrheit einerley, oder doch ihr am allernächsten, und das allerwahrste 2), welches klarer Nonsens ist, wofern nicht angenommen wird, beyder Aehnlichkeit bestehe, in der Gemeinschaft eines höhern Begrifs; mithin wolle Plato sagen, Ver=

1) Plato Phileb. p. 249. 2) Ibid. p. 319.

Verstand ist wahre Substanz (αυτοον), und beschäftigt sich nur mit Wahrheit, er gehört folglich mit ihr zu einem Geschlechte, falls er nicht etwa selbst allein die wahre Substanz ist. Auch dadurch bekräftigt er diese Deutung, daß er ausdrücklich Wahrheit, Schönheit und Ebenmaaß zu Eigenschaften des Guten nimmt. Können wir, heißt es, unter einer Idee das Gute uns nicht vorstellen: so wollen wir es in drey fassen, Schönheit, Ebenmaaß und Wahrheit 1). Was er also oben von Entstehung der Wahrheit aus dem Guten lehrte, ist nichts als logischer Ursprung aus dem höhern Geschlechte, oder Ableitung des Prädikats von seinem Subjekte.

Zu dem allen kommt noch der Ausspruch: Verstand und Weisheit können ohne Seele nicht seyn 2); sind mithin nicht Substanzen, sondern Eigenschaften eines Seelenwesens, woraus sich ergiebt, daß die gleich folgenden Worte: im Wesen Jupiters ist eine königliche Seele, und ein königlicher Verstand, nicht sagen, daß Seele und Verstand verschiedene Substanzen im Jupiter, oder der höchsten Gottheit, sondern Eigenschaften seiner Natur sind.

Jene Stelle, worin gesagt wird, das höchste Gute giebt allem was erkannt wird, nicht nur Erkennbarkeit, sondern Daseyn und Wesen, weil es über alles existirende erhaben ist, erhält hieraus ihr Licht; ein ganz anderes jedoch, als die Alexandriner, nebst ihren Schülern darauf fallen lassen. Sie sagt mehr nicht, als: der Begriff vom Guten, das ist von Realität, ist allgemeiner denn alle übrigen dieser Begriffe, wo er sich findet, macht er, daß Dinge erkennbar sind, weil lauteres Nichts an sich nicht kann gedacht, noch empfunden wer=

1) Plat. Phileb. p. 318. 3) Phileb. p. 248.

werden; dieser Begriff, wo er vorkommt, macht, daß Dinge Daseyn erhalten, weil ohne Realität nichts existiren kann; Erkennbarkeit, nebst Daseyn sind Folgen, untrennbare Eigenschaften alles reellen, aller Realität. Die Alexandriner dagegen mit ihrem Anhange, weil Plato auch die Gottheit Gut, höchstes Gut benahmt, deuten das auf sie, und verwandeln sonach das Gute in eine Substanz, aus welcher alles übrige Seyn und Erkennbarkeit entlehnt 1). Wie sehr aber dies der Platonischen Denkart entgegen ist, lehrt seine durchaus und unleugbar behauptete Ewigkeit der Materie neben Gott, seine nirgends deutlich berührte Ableitung des Verstandes von der obersten Gottheit, nebst seinem klaren Ausspruche, daß der Verstand Eigenschaft eines andern Subjekts ist.

Dieser logischen Ableitung giebt Plato Benennungen, die von physischer Hervorbringung und Zeugung hergenommen sind, ob aus Mangel bequemerer, oder aus Verwechselung der Begriffe selbst, oder aus beyden, mag dahin gestellt bleiben; die Folge wird deutlicher machen, daß er von aller Verwechslung in Begriffen, verleitet durch die Pythagorische Zahlenlehre, nicht frey war. Und dadurch hat er denn die nachher in Gang gebrachte feinere logische Emmationslehre mehr verbreitet, und spätern Phantasten Anlaß zu Erbauung eines ganz neuen und sonderbaren Gebäudes gegeben.

Die Ideen haben, laut dem oben berührten ihren Sitz im Verstande, sind nach eben dem berührten Substanzen; werden nach eben dem berührten von Gott hervorgebracht: bringt also nicht Gott den Verstand als Substanz hervor? bringt er sich nicht selbst hervor 1)? So hört man verschie-

dent-

1) Bruck. hist. crit. phil. T. I. p. 693. 2) Cudworth Syst. Int. T. I. p. 856. 622. Mosheim. ad h. l. Bruck. T. I. p. 695.

dentlich schließen, um jene Alexandrinische Theorie vom Verstande als einer eignen Substanz zu rechtfertigen, die entgegenstehende zu vernichten. Auf das alles ist mit einem Worte die Erwiederung, Plato widerspricht sich hier, und das zwar nothwendig, weil er in seine Ideen-Theorie Widersprüche aufgenommen hatte. So oft er diese Ideen für Substanzen nimmt, gesteht er ihnen Ewigkeit zu: so oft er sie als Aeusserungen der Denkkraft betrachtet, läst er sie vom Verstande erzeugt werden; mithin kann er den Vorwurf nicht abwälzen, den Verstand, als besondre von Gott ausgegangene Substanz, anzunehmen.

Wer darauf ausgeht, hier ein vollkommen übereinstimmendes System aufzufinden, dem keine Aussage, keine Behauptung Plato's entgegen steht, unternimmt etwas vergebliches; wer durchaus verlangt, es solle aus einem aufgestellten Lehrbegriffe nichts ungereimtes, noch andern anerkannten Aussprüchen entgegenstehendes dürfen gefolgert werden, begehrt etwas unmögliches. Noch ist so etwas durch der scharfsinnigsten Ausleger sorgfältigstes Bemühen nicht gefunden worden, und man kann zum voraus versichert seyn, daß keiner Subtilität eines Menschen gelingen wird, es zu finden. Mir hat am natürlichsten, und des Geschichtschreibers Pflicht am angemessensten geschienen, die Sache darzulegen wie sie ist, und durch Deuteleyen keinem der Platonischen Aussprüche Gewalt zuzufügen.

Wie aber, wenn Plato eine Hervorbringung von Ewigkeit her verstanden hätte? Dieses einzige und lezte Mittel zur Vereinung der Widersprüche, haben nach den Alexandrinern, alle versucht; dann können die Ideen zugleich erzeugt genannt werden und ewig; dann kann der Verstand Substanz

seyn;

seyn; beherrscht, und zugleich wesentlich anklebend der höchsten Gottheit, und Beherrscher. Frägt man aber weiter, wo steht im Plato von solcher ewigen Erzeugung etwas geschrieben? wo eine Sylbe von einer anfangslosen, und doch entstandenen Welt? so verstummen alle. Weiter unten wird sich zeigen, daß Plato das deutlich genug verwirft.

Nach Darlegung der ersten Gründe und Principien aller Dinge; wird von Beschreibung ihrer Wirkungen, zunächst die Rede seyn müssen, und zwar zuvörderst von der Welt als Innbegriffe aller Wirkungen. Ueber dem Kreise der Firsterne wohnt die Gottheit in ewiger unwandelbarer Herrlichkeit: unter diesem Kreise tobt vor der Weltbildung die Materie in wüsten Bewegungen. Warum unterbrach Gott diese Unordnung? Er ist gütig, will alles gute, und so viel ihm möglich ist, nichts böses, hält daher Ordnung für besser denn Unordnung, und sucht durch die schönste Ordnung, die Verwirrung zu endigen 1). Wer ein Kunstwerk hervorbringen will, muß einen Plan, ein Muster vorher entworfen haben; Gottes Weisheit also hatte gleichfalls so ein Muster der künftigen Welt vor Augen: und zwar das beste, vollkommenste, weil das Werk vortreflich und schön: der Werkmeister vollkommen und gütig ist. Als Wirkung der vollkommensten Ursache ist diese Welt die beste 2). Güte ist einziger Beweggrund der Weltanordnung; Gott, höchst gütig, von allem Neide weit entfernt, wollte, daß alles ihm so ähnlich sey als möglich; wollte, daß alles gut und vollkommen, nichts schlecht oder mangelhaft sey, so viel sich nur thun liesse 3). Dieser mehrmals wiederholte Zusatz giebt zu erkennen, es sey der Gottheit unmöglich gewesen, alle Mängel, ihrem Wunsche gemäß, zu entfernen.

Den

1) Plato Tim. p. 305. 2) Ibid. p. 303. 3) Ib. p. 305.

Den erhabenen, und an Folgen durch spätere Weltweise, so reich dargestellten Grundsatz von der besten Welt, trägt Plato hier zuerst, mit grosser Bündigkeit vor; wiewol so deutlich nicht entwickelt, als durch Leibnitz nach langen Jahrtausenden geschehen ist. Seine Anwendung auf einzelne Fälle mislang dem grossen Manne, aus Abgang an deutlichen Begriffen und richtiger Kenntniß der Natur. Statt in der Folge darzulegen, daß die gegenwärtige Welteinrichtung dem Zwecke des Ganzen entspricht, statt diesen gemeinsamen Zweck aufzusuchen, beruft er sich mehrmals auf das Muster, und schließt, weil das Muster vortreflich, und die Welt diesem Muster übereinstimmend ist, muß diese Einrichtung Vorzug haben; ein Verfahren, wodurch wahre Belehrung des Verstandes nicht bewirkt wird. Selbst dem bleibt er überall nicht treu; wo aus der Einrichtung allein sich zeigen ließ, welche augenscheinliche Vortheile sie mit sich führt, da verläßt er das Muster; zum klaren Beweise, daß er seine eignen Grundsätze noch hinlänglich nicht durchdacht hatte!

Nach angestellter Ueberlegung fand Gott, daß aus der Materie kein verstandloses Ganzes entstehen darf, weil ein verständiges vor einem unverständigen Vorzug hat; fand, daß Verstand ohne Seele nirgends statt haben kann. Demnach setzte er den Verstand in die Seele, die Seele in den Körper, und bildete aus beyden die Welt, damit sie das schönste und vollkommenste aller Werke würde; mithin ist diese Welt ein verständiges, beseeltes und lebendes Wesen. Kraft dieser Grundsätze stellt Plato sich Gott vor, als gütigen Befehlshaber, ja Eigenthümer und Herrn im strengen Sinne, und denkt wahrscheinlich die Vorsehung als unmittelbare Wirkung der Gottheit nach jedesmaligem Erfordernisse. Sie weiset

weiset jedem Menschen jede Begebenheit an, nichts geschieht von Ohngefähr, gegen oder ohne Gottes Anordnung 1).

Was alle Vorgänger auf Ansehen des Volksglaubens zum Grunde legten, daß die Welt belebt und beseelt ist, wird hier zu allererst, wiewol nicht zum glücklichsten, erwiesen; noch immer ist durch den Beweis nicht entschieden, ob eine lebende, beseelte Welt vor einer leblosen und unbeseelten, Vorzug hat, als welches daher nicht mag gefolgert werden, daß ein Thier vollkommener ist, denn das leblose, indem aus gleichem Grunde die Welt ein reiner Geist hätte seyn müssen. Auch ist vorläufig zu untersuchen, ob die thierische Natur und die Welt, sich mit einander vereinen lassen. Von dem mehr erhöhten Begriffe der Gottheit, verknüpft mit dem Satze, Gott ist Urheber der Welt, ist der Optimismus, nahe, und unzertrennliche Folge; wie hievon wieder, jene an sich unstatthafte Vorstellung von der göttlichen Vorsehung, sobald man damit damalige Unkunde des mechanischen Zusammenhanges aller Dinge, und Unvermögen ein so großes Ganze, blos durch allgemeine Naturgesetze regiert, sich zu denken, in Verbindung setzt. Wo Regiment allgemeiner Naturgesetze, und Möglichkeit eines Systems, blos durch sie verwaltet, noch nicht anerkannt ist, da bleibt nichts, als die Vorsehung, nach Art menschlicher Regenten, nur durch jedesmaligen unmittelbaren Einfluß, und nach Zeit und Umstände abgefaßte Willensäußerungen, wirkend zu glauben. Daß Plato hieran den Nebenbegriff von Herrschaft im strengen Sinne, verbunden mit Eigenthumsrecht, heftete, kommt von den Pythagoreern; beyde Vorstellungen, sowol die vom unmittelbaren Einflusse, als die vom Eigenthumsrechte Gottes, in und über seine

1) Plat. Apol. Socr. p. 95. T. I. Phaed. p. 142. 143.

seine Werke, enthalten aller philosophischen, das ist auf Gründe gebauten Schwärmerey, ersten Keim.

Die in diesen Schlüssen hintangesetzte Ideen-Theorie, ward von Plato gleich bey der nächsten Folgerung, nicht eben zum Vortheil des Ganzen, aber aus Noth, wegen Mangels bestimmterer Begriffe, wieder herzu gerufen. Daß größte Mannichfaltigkeit einzelner Wesen, verknüpft mit genauster Zusammenstellung zu einem Zwecke, Gesetze höchster Güte und Weisheit sind, war damaligem Zeitalter noch verborgen, also hiedurch, der gegenwärtigen Welteinrichtung Vortreflichkeit darzulegen, nicht möglich. Sokrates großem Schüler demnach, als er die Nothwendigkeit fühlte, dies zu zeigen, blieb nur, seine Ideen herbeyzuziehen, ohne gewahr zu werden, daß dadurch von wahrem Lichte nichts über die Aufgabe verbreitet wird. Keinem der besondern Thiere konnte Gott die Welt ähnlich machen, weil durch Aehnlichkeit mit einem unvollkommenen nichts vortreflich werden kann. Vielmehr müssen wir dem sie ähnlich setzen, das alle einzelne Thiere, nebst allen Gattungen von Thieren, in sich begreift. Weil nun Gott sie dem herrlichsten unter allen Intellektualwesen ähnlich machen wollte, so bildete er sie zu einem sichtbaren, alle mit ihm einartigen Dinge enthaltendem lebenden Wesen 1); gab ihr mithin, laut oben erwähntem, eine Seele, und setzte in diese Seele den Verstand, als welcher ohne Seele nicht seyn kann. Dies leztere erörtert Plato in allen vorhandenen Schriften nicht weiter, seine spätern Nachfolger haben darauf sich berufen, daß der Verstand das höchste und vollkommenste, die Materie das niedrigste und unvollkommenste ist, mithin unmittelbare Verknüpfung beyder nicht Statt haben kann.

In

1) Plato Tim. p. 306.

In dieser Intellektualwelt findet auch Plato den Grund, warum nur eine sichtbare ist; Einheit des Urbildes, meynt er, nicht eben zum überzeugendsten, habe Einheit des Nachbildes zur Folge 1); er vergaß in diesem Augenblick, daß aus gleicher Ursache, von jeder Thiergattung ein Individuum nur vorhanden seyn darf, da jede Gattung nur ein Urbild hat.

Unter allem was zur Welt gehört, erhielt zuerst die Weltseele von Gott Ausbildung, theils weil unschicklich ist, daß das ältere vom jüngern beherrscht werde, theils auch, weil der materielle Theil ohne Einfluß und Lenkung der Seele nicht bestehen kann 2). Welcher Einfluß, in Mittheilung und Erhaltung ordentlicher und zweckmäßiger Bewegung der Materie, laut dem Timäus, und andern Aussagen, besteht 3). Zwar scheint er auch hierin mit sich selbst nicht vollkommen einstimmig, indem es Ansehen hat, als ob im Timäus der Materie alles Bewegungsvermögen abgesprochen; anderswo hingegen der Materie eine inwohnende vernunftlose Seele und Bewegungskraft zugestanden wird; allein dies ist wol nur Mangel an genauer Bestimmung des Ausdrucks, da sonst auch Timäus die Materie vor ihrer Bildung unordentlich sich bewegen läßt.

Gott demnach wirkt außer sich, zuerst auf diejenigen Stoffe, die zur Darstellung der Weltseele dienen sollten; aber wie wirkt er? Plato übergeht diese Frage mit gänzlichem Stillschweigen, ohne auch nur durch irgend einen Vergleich dem Verstande zu helfen. Schon ältere Philosophen wurden das inne, und fragten nicht ohne Nasenrümpfen, welches sind

 die

1) Plat. Tim. p. 306. 2) Ibid. p. 312. 305. 3) de Legibb. X. p. 92 ff. Tim. p. 314.

die Werkzeuge, wodurch, welches die Art, wie Gott Dinge außer ihm in Bewegung setzt? Plato ferner läßt den Weltbau von Gott anheben, nach vorhergegangener Unthätigkeit, ohne Grund anzugeben, warum zu der Zeit er zu solchem Bau sich entschloß; auch das ward ihm mit Recht vorgerückt; warum fängt Gott, hieß es, nach abgelaufenen Jahrhunderten ohne Zahl, so spät an, das Weltgebäude aufzuführen? 1).

Diese Weltseele nun, woraus besteht sie? wie ward sie von der Gottheit gebildet? Beyde Fragen beantwortet der Philosoph nicht so klar, und bestimmt, als man wünschen möchte, ob aus Mangel an Bestimmtheit eigner Begriffe, oder aus Vorsatz, seine Gedanken zu verbergen, mag dahin gestellt bleiben. Die auch hier obwaltenden Streitigkeiten, wird daher die Vermuthung mehrentheils beylegen müssen; was Wunder, wenn bey verschiedenen die Entscheidung verschieden ausfällt? Der Weltseele Stoff beschreibt Plato so: Gott nahm von der untheilbaren, und sich selbst immer gleichen, dann von der in den Körpern befindlichen theilbaren Substanz, mischte aus beyden ein zwischen beyden in der Mitte stehendes Wesen, und dies bildete er nach gleichem Verhältnisse zwischen der untheilbaren und der theilbaren Körpersubstanz in der Mitte stehend, das ist, aus gleichen Theilen 2). Schon Sextus klagt, kein Ausleger habe hier Auskunft gegeben 3); und Cicero übersetzt eben so dunkel als sein Original ist 4); andern Sinn vermag indessen ich in den Worten nicht zu finden, als den angegebenen, vermöge dessen zwey reine Substanzen, die untheilbare nebst der theilbaren, ein drittes

1) Cic. de N. D. I, 8, 9. 2) Plat. Tim. p. 312. 3) Sext. Emp. adv. Math. I, 30. 4) Cic. Tim. c. 7.

tes aus ihnen gemischtes, von beyden gleichviel enthaltend, ausmachen.

Nun ist, laut dem vorhergehenden, die untheilbare Substanz die göttliche, und die der Ideen; die theilbare, die Materie; also besteht die Weltseele aus einem Theile göttlicher Natur, und einem eben so großen Theile Materie, vermischt, und genau verbunden. Außer beyden Theilen, scheint am angeführten Orte Cicero in der Mischung eine dritte Substanz anzunehmen. Ob dies Grund hat, muß das unmittelbar folgende lehren: Die drey Wesen, fährt Plato fort, nahm ferner Gott, und mischte sie zu einer Form, er verknüpfte die veränderliche Substanz, die nicht füglich Mischung annimmt, gewaltsam mit der sich stets gleichen. Nachdem er es mit der Substanz vermischt, und aus den dreyen Eins gemacht hatte; theilte er dies Ganze wieder in so viel Theile, als schicklich war 1).

Ein neuer, viel enger geschürzter Knote erscheint in diesem Beysatze: drey Wesen; welche? Das unveränderliche, das veränderliche, und das bereits gemischte? So scheint der Zusammenhang es zu heischen; aber dann, wozu diese neue Mischung? warum dem schon gemischten, ein neuer Zusatz von beyden unvermischten gegeben? Wer diese Ungereimtheit verdauen, und mit den von Cicero benahmten dreyen Theilen der Mischung, sie übereinstimmend denken kann, mag diese Deutung behalten; wer das nicht kann, forscht billig nach einer andern Auslegung. Noch einmal also des Philosophen Worte sorgfältig, und im ganzen Zusammenhange erwogen!

Die

1) Plat. Tim. p. 312.

Die erste Mischung enthält unveränderliche, göttliche Substanz, und veränderliche Körpermaterie in sich; darauf folgt eine andre aus drey Wesen, wo eins, genannt ουσια, hinzukommt, welche ουσια nicht füglich jene schon gemischte Substanz seyn kann. Von der veränderlichen Substanz, heißt es, sie habe mit Gewalt zu Annehmung dieser Mischung müssen gebracht werden; weiter unten wird das nämliche wiederholt, mit dem Beyfügen, die Welt besteht aus Verstand und Nothwendigkeit, ersterer beherrscht die Nothwendigkeit, und bewegt sie durch Ueberredung, ihm Folge zu leisten 1). Von der blos leidenden, Form- und Qualitätenlosen Materie, läßt sich dies nicht verstehen; bleibt demnach, daß damit die in der Materie wohnenden wirksamen Kräfte, Wärme, Kälte, Feuchtigkeit, Trockenheit, sollen gemeint, und ουσια Innbegriff dieser Kräfte, seyn. Folgendes wäre diesemnach des Ganzen Sinn; zuerst mischte Gott einen Theil von sich, oder die Form mit der ganz qualitätenlosen Materie zu gleichen Theilen, um der Form dadurch Verkörperung zu schaffen; darauf fügte er noch einen Theil von den thätigen Materienkräften hinzu, damit die Materie ihrer Natur gemäß wirken könnte; so daß die Weltseele aus einem Theile der Gottheit, einem Theile grober Masse, und einem Theile thätiger Materienkräfte, oder der vernunftlosen Seele besteht, die der Materie wesentlich beywohnt. Damit stimmt zum Theil auch Plutarch überein, als welcher in der Weltseele jene regsamen Kräfte, als eignes Princip, annimmt. Indem er aber diese durch das θατερον und μεγιστον bezeichnet glaubt 2), und die qualitätenlose Masse ganz von der Seele ausschließt 3), benimmt er sich allen Grund, das Daseyn dreyer

1) Plat. Tim. p. 339. 2) Plutarch. de An. procr. p. 1014 ff. T. II. 3) Ibid. p. 1022 ff.

dreyer von Plato ausdrücklich benahmter Bestandtheile zu erklären, und die Schwierigkeit jener doppelten Mischung zu heben. Auch läßt er diese Schwierigkeit gänzlich unberührt.

Nun sieht man auch die Quelle jener, von neuern Platonikern in der Materie angenommenen Seele; in so fern bewegende Kräfte der Materie wesentlich, und alle selbstbewegende Kräfte, nach Plato, Seelenkräfte sind, hat freylich die Materie eine Seele, also auch eine Begierde, von welcher zulezt alle Unordnung in der Welt herstammt 1); aber eine vernunftlose, blinde, blos empfindende, und nach Instinkt handelnde Seele 2); weil alle Vernunft auf Ordnung und Regelmäßigkeit wesentlich arbeitet. Diese Seele also ist nicht im strengen Verstande Seele; dies wird sie durch Denkkraft; durch eben die wird sie auch Weltseele; sie ist keine Substanz für sich, sondern an der Materie anklebende Bewegungskraft. Die neuern Platoniker schaffen sie zur besondern Substanz um, und vermehren dadurch des Lehrers Gedanken mit neuer Ungereimtheit. Die hieraus zu besorgenden, von Neuern mehrmals gezogenen Folgerungen auf Manichäismus, wälzt Platos vorwärts blickender Scharfsinn, durch ausdrückliche Verwerfung zweyer entgegenwirkender Gottheiten 3), von sich; jene Begierde, jenes Leben, ist ihm, wegen wesentlichen Vernunftmangels, bey weitem der Belegung mit dem Namen Gott nicht werth. Obgleich, laut allem bisher beygebrachten, Plato, den Ausfluß der Körpermaterie, und der Materienkräfte aus Gott, ausdrücklich leugnet: so ist er doch einer Ableitung aller Vernunft in der Welt, und eines beträchtlichen Theils der Weltseele, aus dem Wesen der Wesen nicht ab-

1) Plato Polit. p. 37. T. VI. 2) Plutarch. quaest. Plat. p. 1003. T. II. 3) Plato. Politic. p. 30. T. VI.

abhold. Dazu genommen, daß er die Gottheit viel edler, unkörperlicher als alle Vorgänger sich dachte, giebt die Folgerung, daß er erster Urheber einer feinern, und der Licht-Emanation in gewissem Verstande, allerdings ist. Zu beklagen ist übrigens, daß so viel Anstrengung und Scharfsinn, an Erklärung einer, wo nicht ganz unwirklichen, doch mindestens sehr unzuverläßigen Sache, ist verwendet worden.

Die so gemischte Substanz ist noch nicht die Weltseele selbst, ist nur Stoff dazu; besondere Eintheilung und Vertheilung, macht erst ihre Form aus. Plato läst diese Eintheilung nach gewissen, im Timäus angegebenen Verhältnissen geschehen; für uns, die wir die zum Grunde liegende Zahlentheorie nicht kennen, ist hier nichts als Dunkelheit; wüßten wir sie auch, es würde uns doch wenig frommen. Nur so viel verdient angemerkt zu werden, daß alles auf gewissen, aus Pythagorischer Philosophie herübergeholten Grundsätzen, von den Kräften und Vollkommenheiten einiger Zahlen beruht.

In zwey Hauptttheile ward die Masse zerlegt, deren oberster, Bewegung um seinen Mittelpunkt; der untere, neben dieser, Fortschreitung, erhielt; erstere ist die Bewegung des unveränderlichen, leztere, die des veränderlichen Wesens; jene geht von der Linken zur Rechten, diese von der Rechten zur Linken 1). Der Weltseele oberer Theil demnach, ist reinerer, der untere, gröberer Natur; jener ist zum Aufenthalt der Fixsterne, dieser zum Wohnplatz der Planeten bestimmt. Die leztere Masse ward in sieben Kreise vertheilt, mit entgegengesezten, doch in bestimmtem Verhältnisse, stehenden Bewegun-

1) Plat. Tim. p. 314.

wegungen 1). Daß diese Kreise konzentrisch sind, lehrt außer damaliger Vorstellung von Einrichtung des Planetensystems, auch Plato ausdrücklich, mit dem merkwürdigen Zusatze, daß alle diese Kreise ein gerader Lichtstrahl, gleich einer Achse, durchdringt 2).

Aus Lehren späterer Philosophen ist bekannt, daß jedem Planetenkörper zu seiner Bahn ein eigner Kreis, von ihnen genannt Sphäre, angewiesen, und daß von Umdrehung dieser Sphäre, des Planeten Bewegung hergeleitet wird, als welcher an ihr unzertrennlich geheftet ist. Den Kreislauf dieser Körper im Freyen fand man, so lange die Anziehungsgesetze unbekannt waren, unerklärlich, und glaubte daher, es sey kein anderes Mittel ihn zu begreifen, als jeden Planeten an einen Kreis zu bevestigen, und diesem Kreise, Umdrehung um eine Achse zu geben. Da nun Plato die Planetenkreise, also die Weltseele, aus Licht hauptsächlich bestehen läßt: so wandelt er die ganze Vorstellung der Weltseele, sofern sie die Planeten regiert, in das Bild von sieben konzentrischen, um eine Lichtachse sich drehenden Kreisen. Gerade dies ist nachher auch die Vorstellung der Cabbalisten, unter dem Namen von Sephiren; woraus sich ergiebt, daß von dem allen Platos System, ersten Keim enthält. Ob dieser Sphären erster Erfinder Plato ist, wird nirgends angemerkt, jedoch, da schon bey den Pythagoreern von Harmonie der Sphären geredet wird, ist nicht unwahrscheinlich, daß von ihnen sie zuerst sind gebraucht worden.

Von einer Weltseele redeten zwar auch Platos Vorgänger; wozu aber sie, und wie sie diese Weltseele anwandten, davon sind

1) Plat. Tim. p. 314. 2) de Rep. X. p. 326.

sind sehr geringfügige Nachrichten nur vorhanden. Höchst glaublich war ihr Begriff davon sehr unbestimmt, und enthielt etwa nur den Gedanken von einem alles durchdringenden, überall Bewegung und Leben verbreitenden Wesen; wenigstens kommt nichts vor, woraus erhellet, daß sie der Gestirne regelmäßige Bewegungen aus ihn zu erklären versucht hätten. Also hat auch darin Plato Verdienst, daß er hievon befriedigenden Grund verlangte, und aus der Natur der in die Weltseele gelegten göttlichen Vernunft, diese Ordnung und Beständigkeit zu folgern sich bestrebte. Warum der Glaube an eine Weltseele so allgemein und so lange sich unter den rechtgläubigen Weisen erhielte, läßt sich hieraus bald abnehmen; so lange der Anziehung Natur und Gesetze nicht bekannt waren, muste durchaus die Sternenbewegung, von inwohnender Vernunft hergeleitet werden, wofern man nicht, gegen ein Grundgesetz unsers Verstandes, das natürliche, aus Naturkräften zu erklären, Gottes Finger selbst wollte die Gestirne lenken lassen. Und nun erscheint Platos, sonst unerhebliche Theorie, darin von wesentlichem Nutzen, daß sie den ersten Versuch enthält, die Ordnung, Bewegung und Regelmäßigkeit in den Himmelskörpern befriedigend zu erklären, wovon in aller Vorgänger Lehrgebäuden, nur ein Ohngefähr, oder eine nicht genügende physische Nothwendigkeit, als Ursache aufgestellt war.

Vom Welt-Mittelpunkte an erstrekt sich diese Seele durch alle ihre Theile; Gott, sagt Plato, setzte die Seele in der Welt Mitte, dehnte sie durch die ganze Welt aus, und hüllte alles körperliche in sie ein 1); so daß auch von außen die Seele das große Ganze umschließt und zusammenhält. Wor-

1) Plat. Tim. p. 315.

Woraus denn das eben gesagte neue Bestätigung erhält, daß so wenig die Weltseele als die Thierseelen, unausgedehnt, und einfach im strengsten Verstande sind. An sich ist daher die Weltseele auflösbar, kann jedoch, durch Nichts als Gott selbst aufgelößt werden 1). Ihre Gestalt, wie die der ganzen Welt, ist kugelförmig, alle Punkte stehen vom mittlern gleich weit ab, theils, weil das Gleiche und Ebne, unendlich schöner ist, als das Unebne, und theils, weil diese Gestalt der Figur Gottes ähnlich ist 2).

Der Theorie von der Weltseele Bildung zufolge, vereinte Gott mit ihr einen Theil seiner eignen Substanz: anderswo redet Plato nur von Vereinung der Ideen mit der Materie; also erhellt, was oben berührt ward, daß die Ideen wesentlich göttlicher Natur sind, und Theile von der göttlichen Substanz ausmachen. Damit dies weniger sonderbar scheine, und zugleich die Platonische Vorstellungsart Helligkeit erhalte, wird eine Vergleichung zwischen Gott, Idealwelt, Verstand, und Muster, oder Ideen hier nicht am unrechten Orte stehen; zumahl da Plato selbst in solche Vergleichung sich nicht einläßt, und eben dadurch den Ungeübten leicht in Verwirrung setzt. Gott, Idealwelt, Verstand (νους), und Ideen sind der Substanz nach einerley, verschieden blos durch die verschiedenen Gesichtspunkte aus denen sie jedesmahl betrachtet werden. Sie verhalten sich zu einander, wie bey uns Seele, Gedankensystem, Ideal und Verstand; mit dem Unterschiede nur, daß Ideale und Gedankensystem, dem Plato nicht bloße Modifikationen der Seelensubstanz, sondern würkliche Substanzen sind. In so fern sie alle als eine Substanz angesehen werden, mit Kraft außer sich zu wirken, und in Beziehung auf

1) Plat. Tim. p. 316 2) Id. Tim. p. 325. Laert. III, 72.

auf die dadurch in Ordnung gebrachte Welt, nennt Plato sie alle Gott; in so fern darauf gesehen wird, daß diese Substanz sich selbst denkt, die Ideen aller möglichen Dinge in sich enthält, vereint zu einem Systeme, nennt er die nemliche Substanz, Verstand (νους); in so fern der Innbegriff aller Ideen, das System aller Ideen, allein betrachtet wird, benahmt er es Idealwelt; in so fern diese Ideen die göttliche Kraft in Ausbildung der Welt lenken, heißen sie ihm Muster; in so fern endlich als Substanzen diese Ideen mit der Materie vereint werden, sind sie ihm Formen. Wird darauf gesehen, daß die Ideen Gott selbst, seine Bestandtheile sind; dann haben sie Ewigkeit; wird hingegen darauf Rücksicht genommen, daß sie der Denkkraft bedürfen, um würklich vorgestellt zu werden, dann sind sie Wirkungen des göttlichen Verstandes.

Nach Vollendung der Weltseele, das ist der Lichtsphären, bildete Gott die von ihr zu belebenden Körper, das ist, die Kugeln der Irrsterne und Fixsterne, und setzte jede in ihre Sphäre. Jenes Urbild der Welt ist ewig und unveränderlich; da aber dies die entstandene Welt nicht werden konnte: so beschloß Gott, um sie dem Urbilde nach Möglichkeit ähnlich zu machen, ein veränderliches Bild der Ewigkeit, die Zeit, hervorzubringen. Er setzte daher die Planetenkörper an ihre Plätze, weil diese durch ihre Bewegung die Zeit bestimmen 1). Sonderbar freylich, daß so große und so viele Körper lediglich zum Zeitmaße da sind! Noch sonderbarer, da auch andere regelmäßige Successionen denselben Zweck erreichen konnten! doch nicht ganz so sonderbar dem Platonischen Zeitalter, als welches von des Weltbaues Größe, und der Sterne

1) Plat. Tim. p. 318.

Sterne Bewohnung von lebenden Wesen, noch keinen Begriff hatte; mithin den Gestirnen, außer der Zeitbestimmung, keinen Nutzen zu geben wuste. Eine neue und sehr tiefe Bemerkung jedoch liegt dem allen zum Grunde, daß vor Ausbildung der Materie, und ohne deren regelmäßige Bewegung, keine Zeit seyn kann. Hätte man diese Spur früher verfolgt, man würde nicht so lange über den Begriff der Zeit in Unwissenheit geblieben seyn.

Die Planeten nennt Plato ausdrücklich Götter, göttliche lebende Wesen 1), mit dem Zusatze, daß sie größtentheils aus Feuer bestehen, um desto glänzender und schöner zu seyn 2). Er nimmt nemlich fünf Hauptarten von Körpern an, Feuer, Erde, Aether, Luft, und Wasser, aus deren jeder, Thierarten gebildet werden. Unter diesen sind die aus Feuer größtentheils bestehenden (denn jede Gattung hat von andern Elementen Theile beygemischt), die vortreflichsten und göttlichsten; sie haben den schönsten, vorzüglichsten Körper, die edelste, glücklichste Seele, sind entweder ganz unvergänglich, oder von unbestimmt langer Dauer mindestens; also göttlich, und das, was wir Sterne nennen. Welches daher erhellt, daß die Sterne in ihren Bewegungen sich stets gleich bleiben, denn das ist dem oben erwähnten zufolge, Wirkung des Verstandes und der Seele. Ohne beyde könnten sie, die unsre Erde an Größe weit übertreffen, nicht so regelmäßig sich bewegen. Demnach sind die Sterne unter den sichtbaren Göttern die vornehmsten und obersten 3).

So wäre also Plato Polytheist? Nach den Worten freylich, aber nach dem Geiste nicht; diese vielen Götter sind nicht

1) Plat. Tim. p. 323. 2) Tim. p. 322. 3) Plat. Epinom. p. 252. ff. T. IX. Bir.

nicht ewig, sind dem höchsten Gotte unterworfen, sind also im strengen Sinne nicht Götter. Solcher Mißbrauch des Wortes, weil ihn damaliger Sprachgebrauch erlaubte, ist einem Philosophen zu verzeihen, also zu verzeihen auch, wenn er den Innbegriff ihrer aller, die ganze Welt Gott nennt 1). Von Abgötterey dagegen in gewissem Verstande, ist Plato nicht frey; diese Wesen alle, nebst der Welt, führen auch darum ihm den Nahmen Götter, weil von göttlicher Substanz sie den beträchstlichsten Antheil haben, also in einiger Rücksicht göttlicher Natur sind. Dieser Pantheismus jedoch ist geringerer Art, denn die Abgötterey der ersten Eleatiker, und derer aller, die Gott die erste Materie nennen, indem doch hier, die Göttlichkeit der Welt, und Weltkörper, durch Beysatz ungöttlicher Materie vermindert ist.

Zum Unterschiede von der obersten Gottheit belegt Plato die Gestirne mit der Benennung Dämonen, ob aber sie allein diesen Namen mit Recht führen, darin ist er mit sich selbst nicht einig. An einem Orte scheint er nur sie für Dämonen durch die Anmerkung, zu erklären, was die übrigen Dämonen anlangt: so ist über mein Vermögen, hierüber etwas zu bestimmen; doch muß man den Aussprüchen von Göttersöhnen glauben, wenn sie gleich mit unwidersprechlichen Beweisen sie nicht unterstützen: welchemnach Saturn, Rhea, Jupiter, Juno, nebst andern Fabelwesen den Dämonen beygezählt werden 2). Aus dieser Stelle scheint, nach der Bemerkung eines alten Schriftstellers, Furcht vor dem großen Haufen und vor Sokrates Verurtheilung, zu reden 3).

An-

1) Plat. Tim. p. 311, 312. 2) Tim. p. 324. 3) Philopon. contr. Procl. de mundi aeternitat. ad argum. 9, 18.

Anderswo dagegen werden Fabelwesen, mit Unterschiebung eines neuen Sinnes, zu den Göttern und Dämonen ernstlich gerechnet; so benahmt er mehrmals, an schon angezeigten Stellen, die oberste Gottheit Jupiter, und erklärt die hergebrachten Götterbenennungen für Attribute der Gottheit, oder mächtige Naturwesen. Jupiter heist ζεύς, weil er des Lebens Ursache; er heist Sohn Saturns, weil wahrscheinlich ist, daß Jupiter Sohn eines großen Verstandes ist 1); dieser Jupiter ist die Weltseele, als Herrscherin der ganzen Welt. Vesta deutet er auf das Substantielle in allen Dingen, Thetys auf Feuchtigkeit, oder Wasser, Neptun auf das Meer, u. s. f. 2). Auf der von mehrern großen Vorgängern vorgezeichneten Bahn, die gemeine Religion vernunftmäßiger durch bessere Auslegung zu machen, schritt demnach Plato muthig fort, und that, was alle große Denker von je her gethan haben, und auf immer thun werden, er bestrebte sich die, höherer Aufklärung nicht mehr angemessene Volksreligion, mit der Vernunft in Uebereinstimmung zu bringen, und so allmählig den großen Haufen zu sich hinaufzuziehen. Ein unendlich weiseres und wohlthätigeres Unternehmen, als das tolle Bestürmen einer hergebrachten Religion, welches der große Hause nicht faßt, und, da an des zertrümmerten Stelle nichts unvermerkt gesetzt wird, verabscheut. Ob und in wie fern Plato Erfinder dieser wohlthätigen Besserung ist, muß uns Mangel an sichern Nachrichten, im Schweben bleiben; schon den Pythagoreern wird ähnliches Bemühen von mehreren, doch nur jüngern Schriftstellern zugeschrieben, welches von seinem Daseyn Vermuthung mindestens giebt. Wo keine Gefahr war, den öffentlichen Glauben geradezu anzugreifen, und wo es erniedrigende Schmeicheley würde ge-

1) Plato Cratyl. p. 255. T. III. 2) Cratyl. p. 268. 267.

gewesen seyn, sich ihm nicht gerade entgegen zu stellen, da redet auch Plato ohne Hülle. Die Kriege und Zänkereyen der Götter, die Verschlingung eigner Kinder von Saturn, nebst andern Dichtungen mehr, weil sie alle Sittlichkeit hinderten oder verdarben, und die Gottheit zum Gespötte jedes richtig fühlenden machten, verwirft Plato mit klaren Worten 1).

Noch an andern Orten endlich, werden Untergottheiten außer den Gestirnen ausdrücklich anerkannt, mit dem Unterschiede jedoch vom Volksglauben, daß ihre Natur anders, und deutlicher bestimmt wird. Die Gestirne bestehen aus Feuer, sie sind die obersten aller sichtbaren Götter; die sterblichen Thiere bestehen zum grösten Theile aus Erde; zwischen beyden sind noch drey Körpergattungen, aus denen gleichfalls Thiere gebildet sind, Aether, Luft, und Wasser. Die aus Aether bestehenden Thiere, kommen den Gestirnen am nächsten, und heißen, nebst den aus Luft gebildeten, Dämonen. Diese sind durchaus unsichtbar, haben großen Verstand, sind aber doch von Empfindungen des Schmerzens und sinnlichen Vergnügens nicht frey, wie die Götter und Gestirne; sie kennen unsre Gedanken, lieben die Tugendhaften, hassen die Gottlosen, und berichten alles den obersten Gottheiten, weil sie mit Leichtigkeit des Himmels ganzen Raum durchlaufen. Die aus Wasser gebildeten Thiere endlich sind Halbgötter, die sich uns bald zeigen, bald verbergen. Alle diese Gattungen wirken auf uns in Träumen, Wahrsagungen, und mancherley Zeichen, weshalb sie von Menschen vielfältig verehrt werden 2).

Im

1) Plato. Euthyphro p. 12. 2) Plato Epinom. p. 260. u. ff.

Im Beweise vom Daseyn der Dämonen, schimmert zuerst ein großer, Jahrtausende hernach erst deutlich entwickelter Grundsatz hervor, daß keine Gattung von Grundkörpern darf angenommen werden, aus welcher nicht lebende Wesen gebildet sind, also eine Anwendung des Gesetzes der Stetigkeit. Anderswo läßt er deutlicher den Grundsatz so auftreten: in allen Theilen ist das Universum genau verknüpft, Lücken finden sich in ihm keine 1). So erhellt, daß schon Plato den ersten Keim, des noch bis auf diese Stunde nicht ganz verwerflich erfundenen Beweises, vom Daseyn höherer Geister, enthält. In Angabe der Verrichtungen seiner Dämonen, folgt er dem gemeinen Volksglauben, von Sokrates durch seinen Schutzgeist, mit neuer, und in seines Schülers Augen, nicht geringer Stütze versehen, bekräftigt überdem durch Ansehen der Priester Aegyptens und Griechenlandes, wie nicht minder durch der Pythagoreer vollgültiges Gewicht. Verzeihung also dem großen Mann, daß er hier nicht mit gehöriger Behutsamkeit, und sonst gewohntem Scharfsinne im Untersuchen verfuhr! Verzeihung auch, daß er eben hierdurch mittelst seines, in der Folge nahe an Unfehlbarkeit steigenden Ansehens, der Schwärmerey mächtigen Schutz verschaffte.

Diesen Dämonen überträgt Plato der geringern Thiere Bildung, damit sie, wäre der höchste Gott selbst ihr Urheber, nicht unsterblich, und den Göttern gleich würden. Ihr Geschäft dabey erstreckt sich jedoch blos auf Formung der thierischen Körper, und Vereinigung der Seele mit den Körpern 2). Die Thierentstehung übergaben die Vorgänger alle dem blinden Zufall, Schlamm erwärmt durch die Sonne, war ihnen bildendes Princip; Plato in stetem und glücklichen

Fest-

1) Plato Conviv. p. 230. T. X. 2) Plat. Tim. p. 326.

Festhalten seines Grundsatzes, von planmäßiger Weltschaffung, erkannte zuerst richtig, vom Daseyn der Thiere müsse aus göttlicher Weisheit ein Grund angegeben werden. Welchen er darin glaubte zu entdecken, daß die Welt, um vollkommen zu seyn, alle mögliche Thiere, mithin auch sterbliche, enthalten muß 1). Auf gleiche Art haben unter den Neuern manche geschlossen, aus Verwechslung des Begriffs einer Lücke, mit dem eines Mangels an Vollkommenheit; nur die Lücke in einer Reihe ist Unvollkommenheit, welche dem Zwecke des Ganzen entgegen ist, oder den Gang im Ganzen hindert, und es früherer Zerstörung oder Verschlimmerung ohne Noth unterwirft. So lange der Thiere künstlicher Bau unbekannt war, erhielt die Entstehung aus Schlamm leicht Verzeihung: nachdem aber Sokrates auf deren zweckmäßige Gestaltung aufmerksam gemacht hatte, und nachdem durch sorgfältigere Zergliederungen von Aerzten, der weise Mechanismus thierischer Körper ans Licht gebracht war, ward dem tief denkenden Verstande unmöglich, mit solcher Erklärung sich zu begnügen. So entstand also in Plato's großem Geiste zuerst die Theorie der Thierbildung durch Einfluß höherer Wesen, und dadurch ward die Philosophie eines Hirngespinstes entledigt, und zugleich mit einer großen Wahrheit bereichert. Daß er aber dies Geschäft niedern Gottheiten überträgt, hat zweifels ohne Grund in seinem erhabnen Begriffe vom höchsten Gotte, und der Besorgniß, ihn durch Darstellung so geringfügiger Geschöpfe zu erniedrigen. Gott, meint er, kann unmittelbar nichts hervorbringen, was nicht ihm selbst nach Möglichkeit ähnlich ist, und Unvergänglichkeit zum Eigenthum hat; und das darum vielleicht, weil ihm mit mehreren in der spätern Zeit dunkel vorschwebte, die Wirkung müsse ihrer

1) Plato Tim. p. 325.

ihrer Ursache gleich seyn. Beydes übereilt angenommene Grundsätze: der erste, weil ein Werk, dem seine Natur nicht erlaubt unvergänglich zu seyn, den Werkmeister in der Vernunft Augen nicht herabsetzt, vornemlich wenn diese Vergänglichkeit Mittel höherer Ausbildung ist; der andere, weil denn Gott lauter ihm völlig gleiche Wesen hätte bilden müssen, also nicht einmahl Dämonen Daseyn geben durfte.

Neben der Bildung liegt auch den Untergottheiten ob, für Erhaltung und Wolfarth der niedern Thiergattungen Sorge zu tragen, daher vergleicht sie Plato mit Hirten, denen in verschiedenen Gegenden und Ländern, jedem, besondere Geschlechter, und Völker zur Aufsicht übergeben sind. Welche Aufsicht auf das moralische Betragen, und Erhaltung guter Sitten unter den Menschen sich gleichfalls erstreckt 1). So erklärte sich Plato die Schutzgötter von Städten und Völkern, deren Verehrung bey den Griechen zur Volksreligion gezählt ward; und so begünstigte er auch hierin, und gründete, den hernach so sehr von Schwärmern und Betrügern, gemißbrauchten Aberglauben, von mächtigen Schutzgeistern jeder Länder, und Nationen fester. Noch mehr darin, daß er diese Dämonen zu Mittlern zwischen Gott und Menschen machte, und ihnen übertrug, an die Menschen Gottes Willen schlafend oder wachend zu überbringen; der Gottheit vom Betragen der Menschen Nachricht zu ertheilen; Wahrsagung, Prophezeihung, Bezauberungen, nebst allen hieher gehörigen übernatürlichen Dingen zu verrichten. Gott, als zu erhaben über alles sterbliche und irrdische, kann mit uns Menschen unmittelbare Gemeinschaft nicht haben 2).

1) Plat. Polit. p. 34. de Legg. IV. p. 180. 2) Conviv. p. 229, 239.

Die vernünftigste und blendendste Gestalt zweifelsohne, welche nur Aberglaube und Schwärmerey anzunehmen vermag, und eben darum auch so begierig, so allgemein von spätern Schwachköpfen ergriffen, und verbreitet! Aller Magie, Theosophie, und Religionsschwärmerey erster und vernunftmäßigster Keim, liegt in diesen Aussprüchen: alle noch so weit ausgedehnte Schlüsse späterer Phantasten drehen sich um diese Achse. Noch bis diesen Tag will, oder mag man nicht einsehen, daß durch solche Unterbedienten, des Höchsten Majestät, zur Majestät eines Erdenregenten herabgesetzt wird, der aus Ohnmacht, und Mangel an Allwissenheit, sich der Boten, Befehlshaber, und Spione bedienen muß; will oder mag man nicht einsehen, daß, wessen Würde nicht erniedrigt wird, ein Weltgebäude darzustellen, dessen Majestät durch Regierung und Erhaltung solchen Werks nicht verkleinert wird. Plato, der die Gottheit zu menschlich noch dachte, und eine Weltregierung nach der Art entwarf, wie große Reiche verwaltet werden, der vom festen, ewigen Naturgange durch allgemeine Gesetze, noch keinen Begriff hatte, verzeiht man gern diese Vorstellung, ja man lobt ihn gern, daß er in die verworrene Volksvorstellung, von göttlicher Verwaltung des großen Ganzen, Einheit und Zusammenhang durch die Dämonen brachte. Dem aber, der noch jetzt, nach so viel erweiterten Kenntnissen, das nemliche behauptet, kann gleiche Nachsicht nicht zu Theil werden. Ihm verzeiht man, daß er die Vorsehung sich, als unmittelbaren Einfluß Gottes, und Lenkung aller Dinge durch seine Beamten, die Dämonen, vorstellte; wer aber noch die nemliche Vorstellung unterhält, und öffentlich auszuhängen nicht erröthet, da so viele Jahrtausende den festen Gang aller Weltbegebenheiten, und die unerschütterlich herrschenden Naturgesetze, gelehrt haben, wie soll man den nennen? Ob unter den

Dä-

Dämonen auch böse sind, sagt Plato nicht ausdrücklich; Plutarch versichert, er habe solche angenommen 1). Da aber Plutarch nicht überall ächt platonisch denkt, und spätere Meynungen dem Stifter der Akademie aufheftet, so mag dies dahin gestellt bleiben.

Den Dämonen wird blos die Bildung thierischer Körper, und deren Verbindung mit den Seelen zugetheilt, die Thierseelen selbst verdanken ihr Daseyn der obersten Gottheit auf folgende Weise: in denselben Becher, worin sie die Weltseele gemischt hatte, goß sie deren Ueberbleibsel, und mischte sie fast auf gleiche Art, nur nicht so rein, sondern im andern und dritten Grade geringer 2). Worin so viel offenbar liegt, daß die Thierseelen aus einerley Stoff mit der Weltseele gebildet sind, nur neuen Zusatz von Materie erhalten haben, um an Vollkommenheit der Weltseele nicht zu gleichen. Worin aber dieser Zusatz besteht, läßt Plato im Dunkeln, auch Cicero, obgleich er anders hier scheint gelesen zu haben; „Gott nahm von den Göttern das andre und dritte 3), läßt es in der nemlichen Dunkelheit; mit dem Unterschiede jedoch, daß hieraus erhellt, Gott habe aus den schon gebildeten Sternenkreisen oder Körpern, als welche laut obigem Götter benahmt werden, neuen Zusatz entlehnt. Da Rathen hier nothwendig ist: so würde ich, Kraft der oben benahmten Rangordnung der vier Grundkörper, vermuthen, das andere sey Aether, das dritte Luft, so daß der Thierseele, von Aether und Luft, neue Zusätze sind gegeben worden."

Die

1) Plutarch. de Orac. def. p. 419. T. II. 2) Plat. Tim. p. 326. 3) Cic. Tim. c. 12.

Die so geformten Thierseelen vertheilte Gott in die Gestirne, so, daß jedes von ihnen, ausgeschlossen die Fixsterne, weil nur die Planeten ausdrücklich nahmhaft gemacht werden, gleiche Anzahl erhielt 1). Daß von Thieren die Planeten bewohnt werden, findet sich bey Plato nicht, mithin ist glaublich, diese Seelen wurden auf sie gesetzt, um zu bestimmter Zeit herab in thierische Körper zu steigen. Dies erhellt auch daher, daß ausdrücklich gelehrt wird, nach dem Tode sollen die guten und tugendhaften Seelen zurück in das ihnen zuerst angewiesene Gestirn kehren, und vollkommener Glückseeligkeit daselbst genießen 2). Zur Wohnung seeliger Wesen ist die Erde, wegen ihrer groben, rebellischen Materie, und daher als Sammelplatz aller Unreinigkeit, und alles Uebels, nicht tauglich, also muste den noch unbefleckten Thierseelen, ein höherer, und edlerer Wohnsitz zugetheilt werden. Von der alten Emanation der Thierseelen aus der Weltseele behielt demnach Plato etwas bey, weil ihm unmöglich war, deren Ursprung anders, als aus den einmahl angenommenen Principien abzuleiten; doch verbesserte er jene Vorstellung dahin, daß er auch hier den Zufall ausschloß, den jene Vorgänger bey dem Einhauchen aus der Weltseele wirksam seyn ließen, und daß er auch deren Formung dem Urheber aller Natur zueignete. Zuerst erscheint hier, die in der Folge fast allgemein anerkannte Seelenpräexistenz deutlich und bestimmt; mithin gebührt auch hierin Plato der Ruhm, die Thierentstehung den Grundsätzen der Vernunft näher gebracht zu haben. Was aber von den ersten Wohnungen dieser Seelen auf den Planeten angefügt wird, hat, abgesehen von Plato's schwärmerischer Herabsetzung unsers Erdkörpers, nicht hinlänglichen Grund, und verwickelt die Lehre ohne Noth in un-

1) Plat. Tim. p. 326, 328. 2) Tim. p. 327.

unauflösliche Schwierigkeiten. Dennoch ward auch dies bey spätern Phantasten Lieblingslehre, und noch bis auf diese Stunde können manche, denen bey weitem nicht genügt, was wir mit großer Wahrscheinlichkeit wissen, und deren Dichtkraft an die Vorschriften kalter Vernunft sich nicht will binden lassen, von dieser, an mancherley Phantasieen so reichen Vorstellung, sich nicht trennen.

Nach Darstellung der edelsten Theile der Welt, ihrer, und der Thiere Seelen, werden die unedlern hervorgebracht, das ist, erst die Elemente, und dann daraus die organischen so wol, als unorganischen Körper. Erst bey Gelegenheit der Entstehung des gröbern Theils der Seelen, und der menschlichen Körper, redet Plato von Gestaltung der Elemente 1), nachdem er ganz im Anfange des Timäus blos die Nothwendigkeit der vier Elemente dadurch erwiesen hat, daß ohne Feuer nichts sichtbar, ohne Erde nichts solid und fühlbar seyn könnte, und daß beyde diese Aeusersten, zu bequemerer Verknüpfung, und festerer Verbindung, zweyer Mittelkörper, des Wassers und der Luft, bedürfen 2). Ganz gelungen ist nun zwar diese Erklärung dem großen Manne nicht; denn was er von der Allgewalt der geometrischen Proportion anführt, um darzuthun, das nur sie, alles festen Bandes ersten Grund enthält; und was er vom richtigen Verhältnisse dieser vier Elemente zu einander anfügt, dürfte am Ende nicht zum festesten erwiesen scheinen. Besser wäre wol gewesen, sich auf Unentbehrlichkeit dieser vier Körper zu Erhaltung, und Bildung der mancherley Thiere, Pflanzen und unorganischen Körper zu berufen. Bey dem allen aber liegt doch darin grosses Verdienst, den Verstand auf Forschung auch nach die-

1) Plat. Tim. p. 351. 2) Ibid. p. 308. 309.

diesen Gründen aufmerksam zu machen, und zu zeigen, daß selbst da vernünftige Ursachen denkbar sind, wo alle Vorgänger auf blinde Nothwendigkeit, oder noch blindern Zufall, sich berufen hatten.

Dieser Zusammenhang erzeugt Vermuthung, daß in den übrigen Himmelskörpern, Plato solche Elemente, als bey uns vorkommen, nicht annimmt. Fügt man hinzu, daß anderswo von größerer Anzahl elementarischer Körper geredet, und zu den hier benahmten, Aether gefügt wird, ja daß eben daselbst die Dämonen nebst den Himmelskörpern blos aus den feinern Elementen, mit Ausschließung der Erde, zusammengesetzt werden: so kann man nicht wol umhin anzunehmen, Plato rede nur von Bildung der Elemente auf unsrer Erde; erkenne hingegen jene Körper für viel feinerer und edlerer Art, deren Formung im Anfange des Timäus erwähnt wird. Wozu noch kommt, daß eben diesen, Unveränderlichkeit scheint beygelegt zu werden, wenn es heißt, durch geschickte Vereinigung dieser Elemente ist die Welt unzerstörbar, von allen Krankheiten und Schwachheiten des Alters frey, und unauflösbar 1); da doch unsern Elementen Veränderlichkeit und stete Veränderung ausdrücklich zugeschrieben; ja auch, die obere Welt schön, gut, und von allem Uebel frey, geschildert wird 2).

Dieser Elemente Form bestimmte Gott nach dem Grundsatze, daß sie in einander, doch nicht in gleichem Maaße alle, sich müssen verwandeln lassen 3); welche Veränderlichkeit in dem Vermögen besteht, auf mehrere Arten, Theilung und Zusammensetzung anzunehmen; dem gemäß müssen solche Figuren

1) Plato Tim. p. 309. 2) Ibid. p. 352. 3) Ib. p. 356.

guren ihnen ertheilt werden, als die geometrischen Theilungsarten erlauben, das heißt, das Solidum muß sich in Flächen und die Flächen in Dreyecke zerlegen lassen, als aus welchen alle Flächen können gebildet, und in welche alle Flächen können aufgelöst werden 1). Was weiter folgt, von Möglichkeit der Theilung aller Flächen in Dreyecke, und Entstehung aller Flächenfiguren aus Dreyecken, nach geometrischen Gründen, übergehe ich, weil es der Philosophie nicht angehört. Weitere Verfolgung einiger Pythagorischen Gedanken, von Auflösung der Körper in ihre Grundtheile, durch sorgfältigere Anwendung der Geometrie, ist hier unverkennbar; aber sichtbar zugleich, daß Plato nicht weit genug diese Zerlegung, bis auf die einfachsten Elemente hinaus verfolgte. Flächen dürfen als erste Bestandtheile alles Körperlichen nicht genommen werden, weil noch bey ihnen nach weiteren Gründen der Zusammensetzung, mit Recht gefragt wird. Auch erhellet, daß Plato, gezwungen durch Evidenz, hier seine Ideentheorie, unsystematisch hintansetzt; Zusammensetzung und Trennung verwarf er oben ausdrücklich als Erklärungsgründe der Formung, setzte an deren Stelle, blos Hinzukunft einer abstrakten Form zum Subjekte; hier führt er alles auf Zusammensetzung und Trennung hinaus. Von nun an philosophirt er einige Zeit mechanisch fort, bis zuletzt Mangel an genauerer Kenntniß des Mechanismus, nebst Vorliebe zu den Ideen, ihn zurück in die Hyperphysik bringt. Wie wenig beyde Methoden vereinbar sind, lehrt mit seinem Beyspiele Plato augenscheinlich; lehrt auch, nebst seinen Nachfolgern, wie wenig die Forschungen über der Elemente Zusammensetzung, unserm Verstande angemessen sind, indem diese Theorien alle, die Nachwelt unbefriedigend erkannte,

und

1) Plat. Tim. p. 351.

und daher weiser aus jenen Vergehungen geworden, sich ihrer gänzlich enthalten hat.

Aber großen Scharfsinn verräth dennoch Platos Erklärung von den Eigenschaften und Kräften der Elemente, da sie von allen vorhergehenden die annehmlichste und tiefsinnigste ist. Die Erde, unter allen Elementen am schwersten beweglich, hat Würfelgestalt zur wesentlichen Unterscheidung, als deren überall gleiche Flächen, sie an ihre Stelle fester heften 1). Nach ihr ist das Wasser am schwersten zu bewegen, das Feuer am leichtesten unter allen; zwischen beyden steht die Luft in der Mitte. Das Feuer also besteht aus den kleinsten, das Wasser aus den größten, die Luft aus den zwischen beyden die Mitte haltenden Theilchen; das Feuer aus den spitzigsten, die Luft aus stumpfen, das Wasser aus den stumpfsten. Nun aber ist, was die wenigsten Grundflächen hat, am beweglichsten, und, weil es am spitzigsten ist, zugleich am geschicktesten, andre Körper zu trennen; das Feuer also hat Pyramidengestalt, die Luft stumpfere, das Wasser die stumpfste Form. So viel der Materie Natur es verstattete, hat Gott den Elementen diese Figuren in ihrer Vollkommenheit zugetheilt 2). Ganz im Geiste der mechanischen Philosophie bemüht sich hier Plato, der Elemente Wirkungen und Qualitäten, aus ihrer Figur zu erklären, und es gelingt seinem Scharfsinne, etwas vorzutragen, das auf den ersten Anblick befriedigt. Unter die Oberfläche aber wage auch keiner den Blick, sonst wird er die so blendende Theorie, in bloßen Dunst sich auflösen sehen. Des Feuers Pyramidengestalt dringt ein, dringt aber ohne Zerreissung des durchdrungenen nicht durch; woher, daß reines Feuer durch

1) Plat. Tim. p. 356. 2) Plat. Tim. p. 358.

durch alles dringt, ohne Zerreissung? woher, daß es einiges flüssig macht, anderes hart? Durchdringung und Zerreissung müssen ja wol alles in Fluß bringen. Die Luft ist stumpf, woher ihre Elasticität? Die Erde ist kubisch, und schwer beweglich, woher Verflüchtigung mancher Stein- und Erdarten?

Hiermit verband Plato die alte Lehre von Verwandlung der Elemente in einander, und suchte auch diese, durch seine Zusammensetzungen und Auflösungen zu erklären. Viel Anstrengung und Scharfsinn, bezeugt auch diese Theorie; da aber weiter kein Gewinn für die Philosophie daraus zu ziehen ist, als daß dieser, nebst mehreren vergeblichen Versuchen, den Verstand von seinem Unvermögen, hier ins Innerste vorzudringen, überführt haben: so übergehe ich das mit Stillschweigen; und zwar um so mehr, da alles bisherige Bemühen ein allgemeines Vermögen der Elemente, sich in einander zu wandeln, nicht bekräftigt hat. Nur bemerke ich noch, daß Plato selbst in dieser Theorie, das Wankende zu fühlen anfieng, indem er in einem nicht mehr vorhandenen Buche, nach Aristoteles Aussage, nur drey Elemente annahm, deren Nahmhaftmachung eben dieser Schriftsteller nicht nöthig erachtet hat 1).

Da, gleich den Atomisten, Plato alle Wirkungen der Elemente aus ihrer Gestalt ableitete; so konnte er nicht umhin, ihre Eindrücke auf uns, dieser gleichfalls beyzumessen. Auch hierin leuchtet ungemeiner Scharfsinn hervor; dieselbe Bahn haben nach ihm mehrere, auch in neuern Zeiten verschiedene, betreten; so weit alle Nachrichten reichen, ist er es, der

1) Aristot. de gen. et Corr. II, 2.

der zuerst sie eröffnet hat. Des Feuers spitzige Figur theilt leicht den Zusammenhang unsers Fleisches, und eben dies ist Empfindung der Wärme; Feuchtigkeiten, von grösserer Gestalt, als die in unserm Körper befindlichen, suchen diese zu verdrängen, verdicken sie also, weil sie in ihre Stelle zu treten nicht vermögen; und dies ist die Empfindung der Kälte 1). Richtiger hat man nachher Trennung der Continuität, für Empfindung des Schmerzens genommen; auch, nach ähnlichen mißlungenen Versuchen erkannt, daß diese, nebst den gleichartigen Empfindungen, aus den Körper-Veränderungen befriedigende Erklärung nicht zulassen, weil wir nicht wissen, welche Bewegungen den Nerven mitgetheilt werden, und wie solche Bewegungen, so ganz von ihnen abweichende Empfindungen, zu bewirken im Stande sind.

Bis hieher erstrekt sich der höchsten Gottheit Einfluß; nach Vollendung der Weltseele, der Planetenkreise und Planetenkörper, der thierischen Seelen und der Elemente, sagt Plato, blieb Gott in seiner Unveränderlichkeit; seine Kinder erwogen ihres Vaters Ordnung, und folgten ihm darin, daß sie die thierische Schöpfung vollendeten 2). Einige Bemerkungen über dies alles, werden vielleicht nicht unschicklich, noch am unrechten Orte gefunden werden. Zuerst, in Ansehung des höchsten Gottes, verwickelt sich der Philosoph in mehrerley Widersprüche; Gott nennt er untheilbar, und doch läßt er bey Bildung der Weltseele ihn von sich einen Theil absondern; unveränderlich, und doch läßt er ihn eben durch diese Absonderung sich vermindern; unzerstörbar, und doch wo Verminderung ist, muß Zerstörbarkeit seyn; keines Abnehmens endlich und Zunehmens fähig; und doch ist Ab-

nahme,

1) Plato Tim. p. 370. 2) Ibid. p. 328.

nahme, wo Verminderung ist, ist Zunahme, wo Rückkehr der Seelen ins göttliche Wesen, möglich mindestens ist. Was ältere, großentheils auch neuere Pantheisten drückt, daß der Verlust göttlicher Erhabenheiten, den bey ihrer Absonderung aus dem Meer der Gottheit einzelne Wesen erleiden, nicht wol begreiflich ist, dem weicht zwar Plato durch die ewige Materie, und Versenkung des Göttlichen in diese Materie anfangs aus, (und wahrscheinlich war es auch dies, nebst des Uebels Daseyn, was ihn bewog, gegen Heraklit und andere, die Materie von der Gottheit sorgfältigst zu sondern); am Ende jedoch verwickelt er sich in dieselben Schwierigkeiten. Wie kann die Materie, dies so ohnmächtige, so geringfügige Wesen, kaum werth geachtet des Namens Wesen; wie kann die an den Seelen jene göttlichen Vollkommenheiten, Allwissenheit, Allmacht, Unfehlbarkeit, ersticken? Wie ist möglich, daß die unveränderliche Herrscher-Natur alles göttlichen und aller Vernunft, unter der elenden Materie Joch sich schmiege?

Zweytens: man hat diesem Lehrgebäude, welches eine ewige Materie der Gottheit an die Seite setzt, und blos zum Weltbaumeister sie macht, häufig entgegengestellt; die Allmacht werde dadurch ihr genommen; und freylich, wie Plato, nebst andern, die Lehre darstellen, ist der Einwurf gegründet. Er hat vergessen, die Unmöglichkeit einer Schöpfung aus Nichts darzuthun, weil ihm der Grundsatz, aus Nichts wird nichts, einleuchtend genug nothwendige Materienewigkeit zu erhärten schien. So lange diese nicht bewiesen ist, wird jener Einwurf mit Recht, und siegreich gemacht; wäre sie erwiesen, dann fiele er von selbst, weil unmögliches nicht können, die Allmacht nicht aufhebt.

Das Werk der Hervorbringung thierischen Körper, und der Vereinigung der Seelen mit diesen Körpern, vollführten die Dämonen so: nach ihres Urhebers Muster, nahmen sie aus der Welt, Feuer- Erd- Wasser- und Lufttheilchen, verbanden sie, doch nicht mit jenen unauflösbaren Banden der höchsten Gottheit, mit welchen sie selbst in ihren Bestandtheilen bevestigt sind: sondern mit kleinen unsichtbaren Klammern (γομφοις), und setzten in diesen Körper die unsterbliche Seele 1). Unter diesen Dämonen wird wol am meisten die Sonne verstanden, als von welcher anderswo der Philosoph sagt, sie verhalte zur sichtbaren Körperwelt sich, wie zur Verstandeswelt die höchste Gottheit; sie sey nach ihrem Bilde von der höchsten Gottheit hervorgebracht, oder, wie er sich ausdrückt, gezeugt; sie mache nicht blos alles sichtbar, sondern bilde es auch, lasse es wachsen, und erhalte es 2). Von jenen alten Vorstellungen demnach, daß Sonnenwärme Thiere und Pflanzen bildet, vermochte Plato ganz sich nicht zu trennen, doch veredelte er sie dahin, daß er alles blinde mechanische verwarf, und ein verständiges Verfahren, in Nachahmung des ersten Baumeisters, ihr zuschrieb. Daß von dem allen die Erfahrung nichts lehrt, kümmerte ihn nicht; eben so wenig, daß laut dieser Erfahrung, die Sonne blos mechanisch wirkt, also in der Hand des ersten Werkmeisters nichts ist, als Vollzieherin der großen, tief in die Natur gelegten Gesetze. Mit Recht wird demnach der Theorie vorgeworfen, daß sie zu früh, und ohne hinlänglichen Grund den ersten Urheber von der Weltbildung, seine Hand abziehen läßt.

Den

1) Plat. Tim. p. 329. 2) de Rep. VI. p. 115. 118. 120. T. VII.

Den göttlichen, noch im hohen Grade vollkommenen Seelen, gaben diese Dämonen neuen Zusatz schlechterer Art, das ist, sie knüpften an sie, eine sterbliche Seele, in sich haltend Gefühl der Wollust, als Lockspeise aller Vergehungen, und der Unlust, als Hinderniß alles Guten; denn, Furchtsamkeit und Tollkühnheit, als unverständige Rathgeber; endlich, schwer zu bändigende Heftigkeit, leicht zu verführende Hoffnung, nebst vernunftloser Sinnlichkeit, und der alles wagenden Liebe. Aus Mischung dieser aller, setzten sie die sterbliche Seele zusammen 1). Mit diesen abstrakten Worten, verband Plato den Nebenbegriff von Substanzen, wodurch das Ungereimte dieser Theorie, ihm wenigstens, sich verdeckte; uns andern, die wir das nach Anleitung richtigerer Grundsätze nicht können, wird dadurch nichts aufgeklärt. Auch dies ist neuer, sichtbarer Beweis, vom mehrmals bemerkten Hange unsers Weltweisen, bloße Abstraktionen zu Substanzen zu erheben. Die Nothwendigkeit dieses neuen Zusatzes einer sterblichen Seele, glaubte er darin zu erblicken, daß die Thierseelen, wie aus Gottes Hand sie kommen, fast reine göttliche Vernunft sind, aus welcher allein die Herrschaft, welche über uns die Sinnlichkeit ausübt, nebst den mancherley moralischen Vergehungen, deren wir täglich uns schuldig machen, erklärt zu werden nicht vermögen. Von dem allen fand Plato sehr richtig den Grund im Körper, welchen er deshalb als unsern vornehmsten Feind, und alleiniges Hinderniß der Vernunft und Tugend, mit großer Beredsamkeit darstellt 2). Etwas dem ähnliches scheinen in frühen Zeiten mehrere gefühlt, unter andern auch Aegyptens Priester, durch mancherley Reinigungen, Kasteyungen und Peinigungen des Körpers zu verstehen gegeben, und den Pythagoras gelehrt zu haben.

Etwas

1) Plato Tim. p. 386. 2) Phaedo. p. 149 ff.

Etwas ähnliches, oder vielmehr das nämliche, dachte vielleicht auch Sokrates, wofern nicht Xenophon selbst Erfinder des Schlusses ist, worin aus dem Streite zwischen Sinnlichkeit und Vernunft, das Daseyn zweyer Seelen in uns gefolgert wird 1). Hohen Grad von Wahrscheinlichkeit, ja nach damaliger Lage der Erkenntniß, Nothwendigkeit, hat diese Behauptung allerdings, weshalb noch jezt manche, von dieser Vorstellungsart sich zu trennen nicht vermögen. Am Ende jedoch, wird dadurch die Schwierigkeit nicht gehoben, nur weiter aus dem Gesichtskreise des bekannten und offenbaren geschoben; wie eine andre, mit der reinen Vernunft verbundene Seele, diese Vernunft niederdrücken, und ihrer Herrschaft unterwerfen kann, begreift sich nicht deutlicher, als wie der Eindruck des Körpers, und die Reizungen der Organisation, sie zu Hintansetzung ihrer besten Grundsätze zu bringen im Stande sind.

Dieses gröbern Zusatzes Eigenschaften faßt Plato unter zwey Hauptgattungen, zu deren einer, Furcht, Hofnung, Tapferkeit, kurz, was wir unter dem Namen von Gemüthsbewegungen und Leidenschaften verstehen; zur andern alle physische Begierden, Hunger, Durst und Geschlechtstrieb, gehören; zufolge dieser Classifikation, nimmt er in diesem Zusatze zwey verschiedene Theile an, von welchen er jenen θυμος, diesen επιθυμια benahmt 2). Daß also die ganze Seele drey Theile enthält, Vernunft, Leidenschaft und Begierde 3). Mit diesen drey Theilen soll gesagt seyn, daß die Seelenverrichtungen, weil sie unter ein Princip nicht können gebracht, aus drey verschiedenen Urkräften, sollen hergeleitet

1) Xenoph. Cyrop. VI, 1. 2) Plat. Tim. p. 387. 3) Aristot. de An. I, 2. Cic. Tusc. qu. I, 10.

geleitet werden; deren eine göttlich, die beyden andern, aus der Materie entlehnt sind. Hierin folgte höchst wahrscheinlich Plato den Pythagoreern. Soll aber auch überdem gesagt seyn, laut klarer Ansicht des Zusammenhanges, daß die Seelensubstanz aus dreyerley verschiedenen Substanzen zusammengesezt ist, und drey verschiedene Theile enthält. Nicht nur behauptet er ihren Zusatz in verschiedener Zeit, sondern läst sie auch an ganz verschiedenen Stellen im Körper wohnen. Die Dämonen, aus Besorgniß, den göttlichen Theil zu beflecken, gaben dem sterblichen einen abgesonderten Sitz; sie bauten den Hals zur Scheidewand zwischen Kopf und Brust 1); den vernünftigen Theil setzten sie in den Kopf, der eben darum runde Gestalt hat, damit er mit des Verstandes Kreisbewegung, desto mehr übereinstimme 2); den unvernünftigen dagegen setzten sie in den Rumpf, doch nicht ganz an denselben Ort. Durch das Zwerchfell theilten sie den Rumpf in zwey Theile, und gaben dem obern, in der Brust die Leidenschaften, dem untern, im Bauche, die Begierden zu Bewohnern; und das darum, damit die Leidenschaften der Vernunft näher, und eben dadurch desto leichter bezwingbar wären 3). Dieser Vertheilung scheint auch die Erfahrung günstig, Leidenschaften und Gemüthsbewegungen, werden von Empfindungen in der Brust und im Herzen begleitet, physische Begierden im Unterleibe gefühlt. Zudem leuchtet in der Anwendung dieser Vertheilung, auf Erklärung des menschlichen Körperbaues, an welche vor ihm kein Philosoph noch gedacht hatte, Tiefsinn hervor; was Hippokrates beybringt, geht auf des Körpers ganze Form nicht.

Wie

1) Plat. Tim. p. 387. 2) Ibid. p. 332. 387. 431. 3) Ibid. p. 387.

Wie aber, wenn der Mensch bloß Organisation und ohne Seele wäre? Bis hieher hatten die Philosophen das Daseyn einer von der Organisation verschiedenen Seele, nach dem Ausspruche des gemeinen Menschenverstandes in der Sprache aller Völker, auf Treu und Glauben angenommen, selbst der Materialist Demokrit, gab dem Körper eine besonders dazu gebildete Substanz, zur Regiererin. Zu Platos Zeiten, da schon dieses gemeinen Verstandes Ansehen in mancherley Angriffen wankend gemacht, ja von den Sophisten und ältesten Eleatikern gänzlich war vernichtet worden; da Freydenkerey einen Zustand von Belohnungen und Strafen nach dem Tode zu scheuen anfieng; ward erster Grund zum strengen Materialismus gelegt, der in Menschen und Thieren nichts annimmt, als Organisation, und der aus der Organisation alle Seelenverrichtungen zu erklären sich bemüht. Selbst im Plato finden sich unverkennbare Spuren dieses Materialismus, von dessen ersten Urhebern jedoch, auf uns keine Nachrichten gekommen sind. Plato demnach ward die große Lücke aller bisherigen Philosophie inne, und strengte seinen ganzen Scharfsinn an, sie durch Beweise vom Daseyn einer eignen Seelensubstanz zu füllen. Welch großes Verdienst er schon hierdurch sich erwarb, bedarf keiner Erinnerung. Seine Beweise lauten wie folgt:

1) Der einer Sache sich bedient, und das, dessen er sich bedient, sind von einander verschieden, das Instrument ist nicht der Musiker. Nun aber bedient der Mensch sich der Augen zum Sehen, der Zunge zum Schmecken, der Hände zum Schneiden; Augen also, Zunge, Hände, kurz der ganze Körper, ist nicht der Mensch; der vielmehr, welcher dieser Werkzeuge sich bedient. Da nun die Seele sich des Körpers bedient, so ist sie der Mensch, mithin der Mensch nicht blos

Körper 1). Wegen des einleuchtenden beym ersten Blicke, haben auch Neuere diesen Beweis verschiedentlich geltend zu machen gesucht: und man muß gestehen, daß er als erster Versuch, alles Lob verdient. Weil jedoch die Redensart, die Seele bedient sich des Körpers, aus der täglichen Sprache hergenommen ist, und man weiß, daß diese tägliche Sprache, nicht überall reine Wahrheit bezeichnet: so mag er gegen strenge Prüfung nicht bestehen.

2) Die Seele ist eine Substanz, die vor dem Körper da gewesen ist, und nach ihm bleiben wird, einfolglich kann sie durchaus weder die Organisation, noch sonst eine Qualität des Körpers seyn. Diesen Hauptsatz unterstützt Plato mit mehreren, nach damaliger Lage der Dinge, sehr scharfsinnigen, auch neuen Beweisen. Sie beruhen hauptsächlich auf folgendem: alles wird aus dem entgegengesetztem, aus schön, häßlich; aus gut, böse; aus Licht, Finsterniß. Nun sind Tod und Leben entgegengesetzt, also wird das lebende aus dem todten, wie umgekehrt aus dem todten das lebende; wenn folglich wir aus lebenden todte werden: so sind unsre Seelen in der Unterwelt; und umgekehrt, wenn nothwendig das lebende aus todten entsteht: so muß vorher die Seele irgendwo sich befunden haben 2). Auch diesen Beweis, hat die reifere Philosophie zurückgewiesen; so bündig er auch anfangs auftritt. Einerseits ist der Grundsatz, alles wird aus dem entgegengesetzten, blos durch Induktion erwiesen, mithin nicht klar, ob er außer dem Kreise gegenwärtiger Erfahrungen, und durch die ganze Natur, Gültigkeit hat; anderer Seits ist noch dazu dieser Grundsatz zweydeutig, wodurch der Schluß einen Fuß mehr erhält, als die Logiker ihm zu-

 geste-

1) Plat. Alcibiad. I, p. 57. 2) Phaedo p. 159. ff.

gestehen. Alles wird aus entgegengesetztem, heißt entweder, wo etwas entsteht, da muß das nemliche Subjekt vorher die entgegenstehende Beschaffenhenheit gehabt haben, also einerley Subjekt fortdauern; oder, bey allem Entstehen, folgen entgegenstehende Beschaffenheiten einander, ohne Identität des Subjekts. Im letzten Sinn hat der Grundsatz Richtigkeit, aber er begünstigt Platos Folgerung nicht; im ersten ist er von Nothwendigkeit und Gewißheit weit entfernt. Dem Schlusse mehr Bündigkeit zu geben, fügt Plato mit vielem Scharfsinn hinzu, setzt, solcher Kreislauf, vermöge dessen aus todtem lebendes wird, sey nicht vorhanden: so wird zuletzt alles todt, nichts lebend seyn; weil alles lebende ohne Rückkehr stirbt 1); allein hier wird stillschweigend vorausgesetzt, daß ohne Aufhören Thiere und Seelen seyn müssen; wie wenn das ein Ende nähme? Auch giebt er, zum Hülfsbeweise, noch einen Fingerzeig, daß die Natur verstümmelt, nicht darf angenommen werden, daß also, wo ein Gegensatz ist, der des Entstehens vom todten aus lebendem, auch der andere, des Entstehens vom lebenden aus todtem angenommen werden muß 2). Eine andre Anwendung des oben schon bemerklich gemachten Gesetzes der Stetigkeit, ist hier sichtbar, welche von Plato mehrere Philosophenschulen späterhin entlehnt haben. Allein auch dadurch wird an neuer Evidenz dem Beweise nichts gewonnen, weil einerseits dies Gesetz nicht a priori von ihm erwiesen, andererseits es mit allen Erfahrungen nicht wol in dieser Anwendung, in Uebereinstimmung zu bringen ist, weshalb auch die reifere Philosophie der Neuern es nicht hat anerkennen wollen. Aus ihm würde folgen, daß die Summe des Uebels und Lasters durchaus nicht vermindert werden kann, weil von allem Guten durchaus

1) Plato. Phaedo p. 163. 2) Ibid.

aus das entgegenstehende Uebel, und von allen Tugenden durchaus die gegenüberstehenden Laster, vorhanden seyn müssen.

Sehr blendend trägt Plato eine andere Wendung des nemlichen Beweises vor, so, daß vielenden folgenden Jahrhunderten Beyfall abgedrungen ward. Alles unser Wissen ist Erinnerung, also muß die Seele, bevor sie den gegenwärtigen Körper bezog, da gewesen, mithin eine von ihm wesentlich veschiedene Substanz seyn. Aus Empfindungen können durchaus alle Kenntnisse nicht entspringen, wir haben Begriffe von gleichen Dingen, Linien, z. B. Steinen, und andern mehr; diese sinnliche Kenntniß aber ist nicht Erkenntniß der Gleichheit im Allgemeinen, die Sinne stellen oft gleiche Dinge uns als ungleich dar; aber Gleichheit halten wir nie für Ungleichheit. Unleugbar also ist der Begriff von Gleichheit, von jenen Sinnenerscheinungen wesentlich verschieden, und aus ihnen nicht gezogen; wir nehmen ihn folglich aus Erinnerung her, die Sinne wecken ihn nur; mithin hat unsre Seele vormahls sich in einem Zustande befunden, wo sie ihn vor ihrem Eintritt in den Körper erlangt hat 1).

Tieferes Eindringen in abstrakte Begriffe und allgemeine Grundsätze, hätte dem Beweise mehr Kraft verleihen können; man weiß, daß Leibnitz diesen Mangel ersetzt, und eben darin einen seiner stärksten Gründe für angebohrne Ideen gefunden hat. Wie er da liegt, erhärtet er allerdings, daß in den abstrakten Begriffen etwas enthalten ist, das sinnlichen Ursprung nicht haben kann; woraus aber bey weitem nicht folgt, es müsse uns angebohren, oder in einem vorigen Zustande

1) Plato Phaedo p. 165. ff.

stande erworben seyn. Wie, wenn eben dies, Wirkung der Denkkraft wäre? Wie, wenn diese, durch den Uebergang von Vorstellung zu Vorstellung, und von Empfindung zu Empfindung, aus der Art des Vorstellens, Empfindens, und des Bewußtseyns, Vorstellungen zöge, die in dem bloßen leidentlichen Eindrucke jedes Gegenstandes an sich, nicht liegen? So lange dies als unmöglich nicht erwiesen ist, darf die Folgerung auf ein Erwerben solcher Vorstellungen in irgend einem vorigen Zustande, nicht zugelassen werden.

Vermöge dieser Folgerung ist Plato erster Urheber, der nachher so berühmt gewordenen angebohrnen Ideen, im andern Sinne jedoch, als worin die subtilere Philosophie neuerer Zeiten, sie genommen hat. Ihm sind sie, kraft des Zusammenhanges, ganz fertige, nur verdunkelte Kenntnisse, weil sie Gedächtnißideen sind, erlangt in einem vorhergegangenen Zustande, also entsprungen aus ehemaligen Anschauen dieser abstrakten Begriffe. Plato's Seelen sind ursprünglich tabulae rasae, von den Aristotelischen nur darin verschieden, daß sie es bey der Geburt des Menschen nicht mehr sind; Leibnitzens Seelen sind bey ihrer ersten Entstehung, nicht ganz leer von allen Anlagen, und Dispositionen zu Begriffen. Plato gedenkt ausdrücklich des Erwerbens wissenschaftlicher Erkenntnisse, vor der Zeit da wir Menschen werden 1).

Dieser Behauptung, durch Erfahrung Evidenz zu verschaffen, legte Plato einem der Geometrie unkundigen, Figuren vor, und ließ ihn durch geschickte Fragen, daraus Schlüsse und Demonstrationen ziehen. Vermag, sprach er, ein solcher das nie gelernte einzusehen, und zu ganz neuen Einsichten

1) Plat. Phaedo p. 173.

ten so leicht zu gelangen: so ist klar, daß alles unser Wissen, Erinnerung ist 1). Großen Schein hat dieser Beweis sonder Zweifel, dem vornehmlich, der des Denkens Natur nicht tiefer erforscht hat, und nicht weiß, daß in der Begriffe Stellung, und deutlicher Darlegung, die Verhältnisse und Urtheile sicher enthalten sind, nur durch geschärftes Aufmerken von der Denkkraft daraus hervorgezogen werden.

Den letzten und schönsten Beweis nahm Plato, aus des Körpers und der Seele entgegengesetzten Natur; was existirt, ist entweder sichtbar, oder unsichtbar. Alles sichtbare ist aus verschiedenartigen Theilen zusammengefügt, und eben daher auch trennbar, wo es zusammengesetzt ist; mithin vergänglich, und veränderlich. Das unsichtbare hingegen, als nicht zusammengesetzt, steht dem sichtbaren durchaus entgegen. Nun gehört offenbar der Körper zur ersten Gattung, die Seele zur letztern; weil sie von keinem Menschen gesehen wird; weil sie desto vollkommner und freyer wirkt, je mehr sie vom Körper sich sondert, durch ihn in ihren Thätigkeiten nur gehindert wird; weil endlich sie den Körper beherrschen und regieren muß 2).

Wer mit den Beweisen der Neuern dies vergleicht, wird sogleich inne, daß hierin Keime zu tiefern Untersuchungen liegen, in dem Satze am meisten, daß Seele und Körper in ihren Thätigkeiten sich entgegen stehen, und entgegen streben; wird auch inne, daß hierin die beste Form aller Beweise für Seelenimmaterialität enthalten ist, indem noch bis jetzt alles dahinaus geht, daß Seelenwirkungen und Körperwirkungen ent-

2) Meno. p. 352. ff. T. IV. 2) Plato Phaedo. p. 214.

entgegengesetzte Natur haben. Daß aber Plato, in Anwendung dieser wesentlichen Form nur die am ersten auffallende, eben darum blos scheinbare Seite auffaßte, und auf Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit, auf abgesondertes Wirken der Seele sich berief, muß jeder Billige ihm verzeihen, welcher weiß, daß die bündigsten Beweise am tiefsten liegen, und nur nach langer Uebung des Philosophierens aufgefunden werden. Auch das Verdienst, auf der Seelen einfache Natur aufmerksam gemacht, und von solcher Einfachheit, eine dem strengsten Begriffe sich nähernde Vorstellung entworfen zu haben, kommt unbestritten Plato zu.

Gegen den Beweis von der Einfachheit, aus der Gleichartigkeit der Seele mit dem Unsichtbaren, macht schon sein Urheber sich einen Einwurf, der vom ersten Anfange materialistischer Behauptungen, im engsten Sinne, zeugt. Harmonie ist unsichtbar, und dennoch hört sie mit Zerstöhrung des Instruments auf; wie, wenn die Seele solch eine Harmonie, solch eine harmonische Mischung von Kälte, Wärme, Trockenheit, und Feuchtigkeit der Körpertheile wäre 1)? Diesen beantwortet er zum Theil dadurch, daß er mit vielem Scharfsinne anmerkt, eine Seele sey nie mehr Seele als die andere, da doch eine Harmonie mehr Harmonie ist denn die andere; die Unterschiede von Tugend und Laster würden wegfallen, so bald die Seele Harmonie ist, denn eine Harmonie ist so gut Harmonie als die andere, also müsten alle Seelen gleich gut seyn; die Seele strebe sehr oft den körperlichen Begierden entgegen, da doch die Harmonie allemahl, nach des Instruments Beschaffenheit sich richte 2).

Hierin

1) Plato Phaedo. p. 195. 2) Ibid. p. 211.

Hievon ist die Unsterblichkeit der Seelen, unzertrennliche Folge; sind sie ihrem Wesen nach unsichtbar, mithin unveränderlich; sind sie ferner dem göttlichen, in Unsichtbarkeit gleich: so sind sie auch unsterblich. Doch geht diese Unsterblichkeit nicht auf das ganze Seelenwesen, nur auf seinen göttlichen Antheil, die Vernunft; das Princip der Begierden und Leidenschaften ist vergänglich 1); als materiell, wird es vom göttlichen Bestandtheile allmählig getrennt; und ist an sich zerstörbar.

Die Thierseelen alle haben ursprüngliche Gleichheit; nirgends gedenkt Plato einer Hervorbringnng mehrer Seelengattungen; vielmehr wird von der höchsten Gottheit ausdrücklich geordnet, daß Menschenseelen in Thierkörper wandern sollen 2). Die Thiere waren zu obenhin bisher betrachtet, als daß zur Frage hätte können gesetzt werden, ob zwischen ihnen und uns, wesentliche Verschiedenheit statt hat? alle Vorgänger hatten die Einerleyheit des Wesens stillschweigend vorausgesetzt.

Woraus denn die Seelenwanderung unausweichlich folgt; ist unter allen Thierseelen ursprüngliche Gleichheit; ist der Seelen Anzahl bey der Weltbildung unabänderlich festgestellt; so müssen sie von einer Thierart zur andern hinüber gehen; woher kämen den Pferden, Stieren, Ameisen, sonst ihre Seelen? Haben ferner alle Seelen anfängliche Gleichheit: so muß Gottes Güte und Gerechtigkeit, alle gleich behandeln, mithin müssen alle Menschenseelen werden, weil die Thierseelen sowol in Ausübung ihrer Fähigkeiten, als auch ihrem Verhältnisse zur Glückseligkeit, tief unter den menschlichen

1) Plat. Tim. p. 386. 2) Ibid. p. 327.

lichen stehen. Außer den Menschen also können keine Thiere seyn; da sie aber sind, so folgt, daß solcher Unterschied aus eignem Betragen entspringt, und sie zur Strafe so sehr herabgesetzt sind, das ist, die Seelen müssen in verschiedenartige Körper wandern.

In folgender Rede des obersten Gottes an die Dämonen sind diese Schlüsse enthalten; nothwendig müssen die Seelen in Körper gesetzt werden, welche Körper, Veränderungen unterworfen sind; daher müssen die Seelen, Empfindung, mit der Empfindung, Begierden und Verabscheuungen, und in deren Gefolge, Furcht, Zorn, nebst andern Gemüthsbebewegungen haben. Beherrschen sie diese, dann werden sie gut, lassen sie von ihnen sich beherrschen, schlecht leben. Wer seine bestimmte Zeit gut durch gelebt hat, soll zurück in sein Gestirn kehren, und glücklich daselbst seyn; wer nicht, soll in der andern Generation in einen weiblichen Körper wandern, von da in unvernünftige Thiere versetzt werden, und herumzuirren nicht aufhören, bis er die aus dem Feuer, Wasser, der Erde und Luft entsprungenen Verirrungen, durch Vernunft besiegt, und in Befolgung des gleichförmigen Umlaufes, seine erste und vollkommne Gestalt wieder annimmt 1).

So wandern also die Seelen von Thierkörper zu Thierkörper, indem sie den jedesmal anziehen, der ihren Neigungen und Leidenschaften am gemäßesten ist; die ungerechten, herrschsüchtigen, den von Wölfen, Geyern, und Habichten; die Schwelger, den von Eseln; die geselligen, und billigen, den von Bienen und Ameisen. Die von allen Körper-

1) Plat. Tim. p. 327. Phaedo p. 186. ff.

perbegierden ganz gereinigten, und aller Körpertheile entledigten, gehen hinauf zu den Göttern. Welches, vermöge des Zusammenhanges und Gegensatzes, sagen will, sie werden göttliche Wesen; gänzliche Verschlingung der Seelen im Meere der Gottheit, giebt Plato nirgends zu erkennen. Er sagt blos: die Tugendhaften und Philosophen werden nach dem Tode aus den Tiefen und Höhlen, worin wir jetzt, umgeben mit Luft, wie die Fische umgeben mit Wasser, wohnen, auf der Erde Oberfläche versetzt. Daß auf dieser wahren Oberfläche alles rein und unvermischt, nicht, wie hier, von Wasser und Luft durchfressen und verdorben ist; daß dort Menschen, Bäume, Steine sind, überhaupt alles was hier, nur unendlich schöner und herrlicher; daß die Götter dort sichtbar mit den Bewohnern umgehen; daß die Tugendhaften dorthin versetzt werden, doch nicht ohne allen Körper; daß endlich sie von da, zu noch herrlichern Wohnungen gelangen werden: das alles redet nicht für Eintauchung ins Meer der Goetheit. Die nicht rein Tugendhaften, werden gestraft, und müssen nach gewissen Perioden in Thierkörper wandern 1).

Bey der ersten Menschenbildung waren demnach keine Weiber, wer von der Tugend abweicht, spricht der Götter höchster, soll bey der andern Generation, das ist nach tausend Jahren, ein Weib werden 2). Erst im dritten Jahrtausende also entstanden die vernunftlosen Thiere; denn mit jedem neuen Jahrtausende, genannt ein großes Weltjahr, erlangt die Welt durch große Revolutionen neues Ansehen 3). Auf solche Art wurden aus Leichtsinnigen, sonst unschädlichen

Män-

1) Plato Phaedo p. 250, 255, 258, 247. 2) Plat. Tim. p. 327, 433. 3) de Rep. X. p. 324. Politic. p. 35. T. V.

Männern, Vögel; aus denen, die mit Philosophie und Verstandesbildung sich gar nicht beschäftigten, Landthiere; aus den allerdummsten, Wasserthiere; denen die umbildenden Götter nicht einmahl reines Athmen ertheilten, weil wegen großer Vergehen, ihre Seelen keiner Reinigung fähig sind 1).

Des großen Mannes lauterer Eifer, allen Vorwurf der Ungerechtigkeit von Gott abzuwälzen, und seinen Scharfsinn, damit die Hervorbringung solcher niedrigen Geschöpfe zu vereinbaren, kann hierin unmöglich verkannt werden; wenn man auch übrigens diese Theorie nicht sehr genugthuend findet. Herabsetzung der Menschenseelen, und damit verknüpfte Unterdrückung der Vernunft, sollte die nicht, statt Besserung, größere Verschlimmerung sicher bewirken? Durch natürliche Folgen der Handlungen will Gott die Seelen bessern; sollte nicht dazu völlige Ausübung der Vernunft, ein Anblick anderer glücklich gewordnen, gewisseres Mittel seyn? Von den materiellen Schlacken sollen die Seelen gesäubert werden; kann tiefere Versenkung in die Materie, das bewirken? Daß übrigens Plato die Seelenwanderung von Pythagoreern und Aegyptern entlehnte, leidet keinen Zweifel, wie viel aber darin sein Scharfsinn verbesserte, kann bey den sehr mangelhaften Berichten von jenen Behauptungen, nicht leicht ausgemacht werden. Ob schon Pythagoras die erste Einkörperung, oder wie Plato auch will, Einkerkerung der Seele wegen begangnen Vergehens, gelehrt hat, ist mit Zuverlässigkeit nicht bekannt; nur weiß man, daß Empedokles sie behauptete; wie großen Vorzug aber vor dieses Philosophen Theorie, die Platonische hat, leuchtet auf den ersten Anblick ein.

Alle

1) Plat. Tim. p. 435, 436.

Alle Schriftsteller und Nachfolger Plato's vor Jamblich, nehmen die Seelenwanderung, hier gegebener Darstellung gemäß, im eigentlichen Sinne; dieser Alexandriner, der den wesentlichen Unterschied zwischen vernünftigen und vernunftlosen Thieren anerkannte, ward eben dadurch zu ihrer Verwerfung genöthigt. Und daß dies nicht verwegene Abweichung vom großen Lehrer scheinen möchte, ward figürliche Deutung von ihm hervorgesucht, so, daß Menschenseelen in Menschenkörpern, Thierseelen in Thierkörpern, stets umherwandeln 1). Auch unter den Neuern hat figürliche Deutung, wegen Ungereimtheit der eigentlichen Wanderung, und weil doch kein großer Philosoph nach einigen, je etwas ungereimtes kann gesagt haben, hie und da Vertheidiger gefunden, die denn die ganze Lehre zur geheimnißvollen und bildlichen Darstellung moralischer Besserung nach dem Tode erklären, so, daß die mancherley von der Seeele angezogenen Thierkörper nichts bedeuten, als ihre mancherley Neigungen und Leidenschaften. Man weiß solcher Auslegung, durch Aufführung mehrer mit jener Wanderung nicht bestehenden Stellen, starken Anstrich von Wahrheit zu geben 2); beweist aber doch, meines Erachtens, mehr nicht, als daß Plato, wie verschiedentlich, sich selbst nicht treu blieb; die ganze Thierentstehung im Timäus wenigstens gestattet die figürliche Auslegung nicht 3).

Von Gott hängt, laut allem bis hieher aufgestelltem, die ganze gegenwärtige Ordnung und Folge der Weltveränderungen ab; weil alles, aus den der Materie mitge-

theil-

1) Nemes. de nat. hom. c. 2. 2) Irhoven de Palingenesia Veterum II. c. 9. Amst. 1733. 3) Gottlieb Wernsdorf de Metempsychosi Veterum, non figurate; sed proprie intelligenda. Vitemberg. 1741. §. 22.

theilten Formen und Bewegungen hervorquillt. Gott ist freyer Urheber der ganzen Reihe dieser Veränderungen; nicht aus Zwang, oder blinder Naturnothwendigkeit, sondern aus Güte entschloß er sich zur Darstellung gegenwärtigen Weltgebäudes. Diese einmahl von Gott geordnete Reihe von Weltveränderungen, nennt Plato Fatum oder Schicksal 1). Die Weltseele, sagt Cicero, nennen die Akademiker, Gott und Vorsehung vor alle ihr unterworfene Dinge; als welche vorzüglich die Bewegungen der Himmelskörper besorgt, hernach auf Erden, auch die menschlichen Angelegenheiten. Zuweilen nennen sie sie auch Nothwendigkeit, weil sich anders als sie festgesetzt hat, nichts ereignen kann, bey einer fast nothwendigen und unabänderlichen Reihe von Ursachen; zuweilen aber Glück und Zufall, weil sie manche uns unerwartete, und aus Mangel an Kenntniß der Ursachen, unvorhergesehene Dinge hervorbringt 2). Richtiger als bey den Vorgängern erscheint doch hier der Begriff vom Schicksale, darin, daß es durch eine Reihe von Ursachen und Wirkungen, mit geregelter Festigkeit erklärt wird; noch mehr aber darin, daß es von absoluter Nothwendigkeit, durch Abhängigkeit der ganzen Reihe vom Willen eines verständigen Wesens, und ersten Anordnung des Ganzen von einem freyen Willen, gereinigt, und so mit zum ächt deistischen erhoben wird. Die Ansicht selbst aber dieser Behauptung, verglichen mit den Lehrern späterer Platoniker zeigt, daß Plato in diesen Gegenstand nicht tief vordrang, nur im Vorbeygehen ihn berührte; Beweise wenigstens vom Daseyn eines solchen Schicksals, nebst den daraus quillenden Fragen über seine Vereinbarkeit mit der Vorsehung, werden gänzlich übergangen. Plutarch, ob er gleich in einer besondern Abhandlung weiter sich hierüber ver-

1) Plat. Tim. p. 326. 2) Cic. Ac. qu. I. 7.

verbreitet, und die Uebereinstimmung des Fatum mit der Vorsehung sucht, führt doch aus Plato nur ein paar hieher gehörige, und noch dazu sehr dunkle Stellen an 1). Weshalb ich sehr zweifle, ob die von Cicero eingeflochtene Erklärung des Glücks und Zufalls, aus Plato's Werken entlehnt, und nicht vielmehr, durch Beymischung Aristotelischer Lehren, vermöge der an diesem Orte überall hervorleuchtenden Synkretisterey des Römischen Redners, eingeschlichen ist.

Die von einigen Vorgängern in Anregung gebrachte Frage über des Uebels Daseyn, faßte Plato's Eifer für Gottesverehrung auf, und sein Tiefsinn bereitete sie zu gründlichern Nachforschungen. Gott, das erhabenste, gütigste Wesen, das Gute selbst, kann Urheber des Uebels nicht seyn 2). Er wollte die schönste und beste Welt hervorbringen, und nahm eben darum die ewigen Ideen zu Mustern. Alles Uebel jedoch vermochte er nicht zu verhindern 3); die Materie, ein stets veränderliches, nach Veränderung rastlos strebendes Wesen, worin Hang zur Unordnung wesentlich wohnt, erlaubt gänzliche Ausschließung des Uebels nicht. Die physischen Uebel, Krankheiten, Schmerzen, Alter, auch die Unordnungen in der Natur, sind von dieser Beschaffenheit der Materie unzertrennlich. Dazu kommt, daß völlige Abwesenheit des Uebels, die Natur lückenhaft gemacht hätte, es muß immer etwas dem guten entgegenstehendes vorhanden seyn, weshalb des Uebels gänzliche Ausrottung unmöglich ist 4).

Eben daher auch die moralischen Uebel; alle Laster gründen zuletzt sich darin, daß die Vernunft, mit jener materiellen,

ver-

1) Plutarch de Fato, p. 568. T. II. 2) Plat. Tim. p. 305. de Rep. II. p. 250. 3) Ibid. p. 251. Tim. p. 305. 4) Theaetet. p. 121. T. II.

vernunft- und zügellosen, Begierden und Leidenschaften unterworfenen Seele, verknüpft ist. Nicht alle Seelen waren stark genug die gleichförmige Kreisbewegung der Vernunft zu erhalten 1), und sanken eben dadurch in die grobe Materie tief hinunter.

Uns, die wir hierüber so viel tiefere Untersuchungen kennen, genügen diese Erklärungen nicht: zugestanden, daß der Materie Ewigkeit, vom Uebel eine große Menge begreiflich macht, und daß hierin Plato mit so vielem Glück als Scharfsinn gewählt hat; so bleibt doch zu viel noch übrig, um die Gottheit völlig frey sprechen zu können. Zugestanden auch, daß hierin Plato vor dem Leibnitzischen Systeme mehreres voraus hat; weil eine Schöpfung aus Nichts, die Möglichkeit einer bessern Materie übrig läßt, und die gröstmögliche Mannigfaltigkeit dahin führen würde, daß auch Wesen vom niedrigsten Vollkommenheits, und höchsten Unvollkommenheitsgrade hervorgebracht werden müssen, mithin alle Rücksicht auf Güte und Glückseeligkeit bey der Gottheit verschwindet; so bleibt dennoch des moralischen Uebels Größe und Menge ohne Rechtfertigung. Die Vernunft, warum muste sie mit so vieler, so schlechter Materie belastet werden? Die Seelen, warum musten sie ungleiche Stärke zur Mitgift erhalten. Sonderbar, und fast unbegreiflich, daß nicht Plato, da er so nahe stand, die Ewigkeit alles substantiellen außer Gott, mithin auch der Menschen- und Thierseelen annahm; um so sonderbarer, da er der vernunftlosen Seele Präexistenz in der Materie ausdrücklich behauptet! Diese Aussicht aber verschloß hier, das bey allen nicht materialistischen Vorgängern, den Pythagoreern vornemlich, geltende Axiom, daß die Vernunft göttlicher Natur, und aus Gott entsprungen ist.

Auch

1) Plat. Tim. p. 331.

Auch die Frage, woher, daß die Gottlosen oft glücklich, die Tugendhaften unglücklich sind? übergeht Plato nicht mit Stillschweigen, und allem Ansehen nach ist er der erste, welcher in die Philosophie sie aufgenommen hat. Glückseligkeit, antwortet er, muß nicht nach äuserm Schein gemessen werden, die Gottlosen scheinen bey ihrem Reichthum, Wohlleben und Ansehen glücklich, ohne es zu seyn 1). Gott, ferner, hat bey Anordnung der Welt, das Ganze und dessen Vollkommenheit zum Augenmerk; wir eingeschränkte Wesen, die wir dies Ganze zu übersehen nicht vermögen, urtheilen oft falsch, weil wir nicht begreifen, in wiefern unsre Widerwärtigkeiten dem Ganzen zum Vortheil gereichen. Wir einzelne sind um des Ganzen willen, das Ganze ist nicht um unserntwillen 2). Dazu kommt endlich, daß im Zustande nach dem Tode, alles was jezt ungerecht scheint, sich in die schönste Ordnung auflösen wird: die tugendhaften Seelen werden zu lauter Tugendhaften, wo sie den Lohn ihrer Thaten genießen, versetzt werden; die Lasterhaften zu Bösen, wo sie verdiente Strafen empfangen werden; überhaupt werden die Folgen seiner Handlungen jeden begleiten 3). Diesen Gründen allen, hat ihre Richtigkeit und Vortreflichkeit, bey fast allen Deisten unsrer Zeit, Eingang und mannichfaltige Einkleidung geschafft.

Auch das geht Plato bey der Untersuchung über des Uebels Ursprung nicht vorbey, was dem Menschenverstande sich zuerst und allgemein darbietet, daß wir der Freyheit alles moralische und Strafübel verdanken. Vor ihrem Eintritt in die Welt, ward jeder Seele von Gott erlaubt, eine Lebensart

1) Plat. de Legg. X. p. 97. T. IX. 2) Ibid. p. 104. 3) Ibid. p. 106 u. ff.

art sich zu wählen, so jedoch, daß an diese Lebensart durch ein unabänderliches Schicksal, alle übrigen Begegnisse geknüpft waren. Jeder also ist selbst seines Glücks oder Unglücks alleiniger Urheber 1). Allein auch das hebt die Schwierigkeit nicht aus dem Grunde; gab Gott Wahlfreyheit: so muste seine Güte zugleich Einsicht und Verstand, zugleich Vermögen, nach kalter Vernunft das beste zu kiesen, uns armen Sterblichen ertheilen.

Diese so geordnete Welt nun, ob sie ohne allen Anfang ist, oder zu irgend einer Zeit entstanden, wird von Alten und Neuern heftig gestritten. Daß sie ewig dauern wird, nur nicht im selben Zustande zu aller Zeit, darin sind alle einig; Timäus nennt sie ausdrücklich unzerstörbar, den Krankheiten und dem Alter nicht unterworfen, blos durch ihren Urheber vernichtbar 2). Zu den Gestirnen spricht der höchste Gott: ihr werdet weder zerstört werden, noch dem Tode unterworfen seyn, ob ihr gleich von Natur zerstörbar seyd: denn es ist Uebel, gut verknüpftes und geordnetes zu trennen 3). Vortreflich und neu ist zweifelsohne dieser Beweis, reichhaltig an mancherley Betrachtungen, wenn man in deutlichere Begriffe und Schlüsse ihn auflößt.

Damit stehen die anderswo von ihm beschriebenen Perioden von Ordnung und Unordnung nicht im Streite, weil dadurch in erste, chaotische Verwirrung, die Welt nicht zurückfällt. Die Bewegung der Welt, heist es, regiert bald Gott, bald aber überläßt er sie sich selbst, wenn nemlich gewisse bestimmte Perioden ihre Endschaft erreicht haben. Dann dreht

1) Plato de Rep. X. p. 330. 2) Tim. p. 308. Polit. p. 39. T. VI. 3) Tim. p. 325.

dreht sie in entgegengesetzter Richtung sich; stets gleich sich zu bleiben, kommt nur dem allergöttlichsten Wesen zu, und solche Vollkommenheit hat die Welt nicht. Ihrer großen, von Gott erhaltenen Vorzüge unerachtet, ist sie doch körperlich, und kann daher nicht stets unverändert bleiben. Da nun nicht behauptet werden kann, sie drehe sich stets selbst herum, weil dem die Gleichheit der Bewegung entgegensteht, noch, sie werde stets von Gott bewegt, weil dagegen die Ungleichheit streitet; noch endlich, sie werde von zweyen Göttern nach entgegengesetzter Richtung bewegt: so bleibt nichts anders, als daß bald eine göttliche Ursache sie dreht, bald hingegen von Gott verlassen, sie selbst sich in Bewegung setzt. In diesem Falle entstehen große Verwüstungen, unter den Thieren sowol als unter den Menschen, deren wenige erhalten werden; dann hören alle Thiere auf älter zu werden, sie verjüngen sich vielmehr, und sterben an der Verjüngerung. Durch einander konnten die Thiere sich nicht fortpflanzen, sie entstunden vielmehr, wie auch alte Ueberlieferung lehrt, aus der Erde. Damals waren die goldnen Zeiten unter Saturn; denn damals trug Gott selbst Sorge vor die Bewegung der Welt; die verschiedenen Thiergattungen hatten Dämonen zu Aufsehern und Hirten. Da war keine Wildheit, kein Krieg, keine Unruhe, kein Staat; alle lebten wieder aus der Erde auf, ohne des vorhergehenden sich zu erinnern, und hatten Nahrung überflüßig. Als aber dieser Periode Ausgang erschien, und alle Seelen ihre bestimmte Wanderungen vollendet hatten; ließ der Weltregierer die Ruder fahren, und zog sich in seine Wohnung zurück. Nun bewegten Schicksal und natürliche Begierde die Welt rückwärts, und alle Mitherrscher des höchsten Gottes, als sie dies inne wurden, verliessen ihre Posten. Die so umgekehrte Welt erlitt große Erschütterung, und richtete alle Thiere abermals zu Grunde. Da sie aber

doch innere Stärke besaß, und an ihres Vaters Lehren sich erinnerte: so hörte die Unordnung endlich auf; erst verrichtete sie ihren neuen Lauf mit größerer Genauigkeit, allmählich jedoch immer schlechter, bis endlich die Gefahr gänzlichen Unterganges sie bedroht. Dann übernimmt Gott, aus Besorgniß gänzlicher Zerstöhrung, die Ruder wieder, hebt die entstandenen Verwirrungen, und macht so die Welt unvergänglich und unzerstörbar 1). Im Phädo endlich setzt Plato diese Unzerstörbarkeit der Welt stillschweigend voraus, indem er schließt, wofern aus Gestorbenen nicht wieder Lebende würden, müste zulezt alles todt seyn 2); wobey unleugbar zum Grunde liegt, daß so etwas sich nicht ereignet. Sinnreich ist die Hypothese von diesem abwechselnden Zustande der Ordnung und Unordnung in der Welt sonder Zweifel, sie erklärt die alten Ueberlieferungen von großen Welt-Revolutionen, sehr ungezwungen, als welche mit Platos unabänderlicher Kreisbewegung des Verstandes, auf keine andre Art vereinbar sind. In jedem andern System aber hat solche periodische Entfernung Gottes vom Weltregieren nicht nur keine Nothwendigkeit, (denn was hindert, solche Umwälzungen im ersten Weltplane, zur größern Vervollkommnung des Ganzen, enthalten zu seyn?) sondern auch Ungereimtheit; (denn wie kann höchste Weisheit und Güte sich entschliessen, ihr eignes Werk der Unorduung zum Raube zu geben?)

Bis hieher ist allgemeine Einigkeit; die Frage aber, ob denn die Welt ohne Anfang ist, theilte schon sehr alte Platoniker in zwey Hauptpartheyen; Xenokrates und Crantor behaupteten, Plato habe die Welteweigkeit gekannt und geglaubt, dennoch

1) Plat. Polit. p. 37. 2) Phaedo. p. 163.

dennoch der Welt einen Ursprung gegeben, ihre Einrichtung und innere Natur deutlicher darzustellen. Plutarch tritt dieser Deutung nicht bey; ohne der Gegner Gründe aufzuführen, sucht er nur, sie zu widerlegen 1). Die Alexandriner, zum Behuf ihrer Emanation, solcher Ewigkeit bedürftig, ergriffen jene Auslegung begierig, und boten alles auf, sie in Plato hineinzubeweisen, um hernach leichter alles übrige auf ihre Emanation bey Plato hinleiten zu können. Gegen das alles erklärt sich der große Mann sehr bestimmt: die Welt hat einen Anfang, weil sie aus Dingen besteht, die in die Sinne fallen, und alles sinnliche entstanden ist 2). Daher spricht er durchgehends von dieser Welt als einer gewordenen; läßt sogar die verschiedenen Thierarten in verschiedenen Zeitpunkten entstehen 3), und erwähnt auch außer dem Timäus, den der zuerst die Welt geordnet hat 4), den Vater und Baumeister der Welt (δημιουργος) 5), und eine alte Verwirrung und Unordnung, wohin die Welt nicht zurückfallen soll 6). Wohl zu merken, so redet er an einem Orte, wo auf die Entstehungstheorie und deren Deutlichkeit, nichts ankommt.

Freylich hat Plato von der Ewigkeit der Welt, und unsers Geschlechts, Kenntniß; aber eben da wo er ihrer gedenkt, verwirft er sie auch. Entweder, heißt es, hat das Menschengeschlecht weder Anfang noch Ende, oder es ist vor unbestimmlich langer Zeit entstanden. Ist es aber nicht glaublich, daß Staaten unzähligemahle entstanden und zu Grunde gegangen sind, daß manche Erfindungen in Speisen und Getränken gemacht, und manche Verwandlungen der Thiere vorgefallen sind

1) Plutarch. de An. gen. p. 1012. 2) Plato Tim. p. 302. 3) Tim. p. 433. 4) Polit. p. 29. 5) Ibid. 37. 6) Ib. p. 38.

sind 1)? Zusammengehalten mit dem obigen, von jenen grossen Weltrevolutionen, und mehrmaliger Entstehung der Menschen auf verschiedene Arten, giebt wol dies die natürliche Folge, daß dadurch Plato die beständige Dauer unsers Geschlechts zu bestreiten sucht?

Noch mehr, in allen vorhandenen Schriften Platos kommt keine Stelle vor, woraus, auch nur durch Folgerungen, sein Hang zur Annehmung einer Weltewigkeit erhellte. Aristoteles endlich, indem er dieser Lehre gedenkt, und die mancherley Meynungen aufstellt, macht den Platonischen Timäus, als Vertheidiger des Weltanfanges nahmhaft, ohne den angeblichen Zweck, größere Deutlichkeit in die Natur der Welt zu bringen, mit einer Sylbe zu erwähnen 2). Gegen diese Deuteley endlich erklären spätere Schriftsteller sich sehr bestimmt; zwar bemühen sich einige, spricht der Jude Philo, durch Sophistereyen die Weltewigkeit in Plato zu legen; allein es ist besser und der Wahrheit gemäßer, dies zu verwerfen, vornemlich da Aristoteles, der am besten doch davon unterrichtet seyn muste, dem nicht beytritt 3).

Einigen Schein giebt blos, was Johann von Stobi, nebst Chalcidius 4), und aus beyden neuere 5) berühren, daß Plato sagt, die Welt sey nach dem Muster der ewigen Substanz gemacht, diesem Muster möglichst zu gleichen; das Muster nemlich sey und bleibe stets das nemliche, die Welt hin-

1) Plat. de Legg. VI. p. 311. T. VIII. 2) Aristot. de Coel. I, 10. 3) Philo Iudaeus quod mundus sit incorruptibilis, p. 729. Colon. Allobrog. 1613. 4) Stob. Eclog. phys. I, p. 46. Chalcid. in Timaeum p. 96. 97. Lugd. Bat. 1617. 5) Gundlingian. Stück 32. n. I. p. 126.

hingegen sey durch alle Zeit entstanden, und werde stets dauern 1). Allein auch dies schließt nicht, weil nach Plato die Zeit selbst entstanden ist, mithin durch alle Zeit entstehen, nicht heissen kann, von Ewigkeit her entstehen. Durch alle Zeit entstehen, bedeutet mehr nichts als entstehen so lange die Zeit ist, das heißt, stets im Werden, nie in einem dauerhaften Zustande des Bleibens seyn.

Die Alexandriner, im hitzigen Verfolgen einzelner schwärmerischer Aeußerungen Platos, trieben sie bis an des Ungereimten Gränze, und solchen Zusätzen Gewicht zu schaffen, strengten sie sich an, in Plato sie zu entdecken; was Wunder, wenn zulezt der große Mann muste gelehrt haben, was er nie gedacht hatte? Außer dem bereits verschiedentlich berührten, haben sie, und in ihrem Gefolge, mehrere Neuere, andre Sätze von Erheblichkeit, in Plato hineingetragen, deren sorgfältige Absonderung, damit jedem sein Recht werde, und nicht länger Plato für größerer Schwärmer genommen werde, als er ist, dem gewissenhaften Geschichtschreiber der Philosophie obliegt. Zugleich wird daraus erhellen, was eben diese Alexandriner dem Athenienſischen Weltweisen abgeborgt, und wie fern sie dies mit dem ihrigen vermehrt haben.

Den Sinnen entzog, nach Heraklit, Plato alles Zutrauen; er bemerkte überdem sehr richtig und neu, daß sinnliche Eindrücke, nebst heftigen Begierden und Leidenschaften, den Verstand in Betrachtung des Wahren hindern, und von Erforschung des Wahren abhalten, woraus er richtig folgerte, Denken bestehe im Zurückziehen der Seele vom Körper, und in einer Richtung derselben auf die allgemeinen Begriffe

1) Plat. Tim. p. 318.

griffe oder Ideen 1). Damit verband sein weit umherschauender Verstand jene andere Voraussetzung, von der Zusammensetzung unsrer Seele aus einem rein-göttlichen und mehreren grob-materiellen Theilen; wodurch diese Operation des Einkehrens in sich, und Verschliessens der Empfindungskanäle, sich in eine Sonderung, und Zurückziehung des Verstandes, von der Materie und dem Körper verwandelt. Da nun zugleich die Materie, als unreiner Natur, den erhabenen göttlichen Verstand in uns befleckt: so ward dann auch dies von dem Philosophen Reinigung genannt, welche Reinigung seinen ausdrücklichen Worten zufolge, darin besteht, daß die Seele sich gewöhnt, aus dem ganzen Körper sich zu sammlen, und ganz für sich, getrennt von der Materie, zu wohnen; und vom Körper, wie von Fesseln, sich zu lösen 2). Welch ein Keim von Kasteyungen, von Fasten und von ascetischer Eingezogenheit, hierin verschlossen liegt, bedarf keiner ausführlichen Darlegung; die neuern Platoniker pflegten diesen Keim, und nachdem sie ihn zum schrecklich-erhabenen Baum hatten wachsen lassen, verpflanzten sie diesen Baum in Platos System; ohnerachtet von solchen Kasteyungen weder im Leben noch in den Lehren des großen Mannes, das geringste vorkommt.

Das Denken stellte sich Plato als ähnlich dem Empfinden vor, als ein Berühren des intelligiblen, ein Annähern zum intelligiblen, eine Richtung auf das intelligible, wie er denn auch das Empfinden ein Berühren der Körper nennt 3). So lange der abstrakten Begriffe Natur nicht erforscht war, muste der Verstand an solche Aehnlichkeiten sich hängen, denen noch dazu gemeiner Sprachgebrauch, das Siegel unum-

stöß-

1) Plato. Phaedo. p. 150 ff. 2) Ib. p. 152. 3) Ib. p. 181.

stößlicher Wahrheit aufdrückte, indem er das Erkennen durch Sehen, und dessen verschiedene Grade durch Dunkelheit, Deutlichkeit, und andre von den Sinnen entlehnte Ausdrücke bezeichnete. Diese Aehnlichkeit weiter verfolgt, führt dahin, daß wie die Sinne durch Gegenstände von außen Eindrücke erhalten, so auch der Verstand durch eigne intelligible Wesen afficiert wird, daß mithin die Ideen ein den Sinnen-Gegenständen ähnliches Daseyn, das ist Natur von Substanzen haben; daher hat Wahrscheinlichkeit, daß auch aus diesem Grunde seine Ideen, Plato Substantialität gab, und so bloße Thätigkeiten der Denkkraft in wahre Substanzen verwandelte. Eben die Aehnlichkeit weiter verfolgt, führt auch dahin, daß wie es eine Welt für die Sinne giebt, so eine für den reinen Verstand, eine Ideal- oder intelligible Welt vorhanden ist. Platos viel umfassender Geist, der nicht leicht einen Gedanken allein ließ, und unfruchtbar, knüpfte hieran die Theorie von der göttlichen Natur der Ideen, und der Ideal-Welt ursprünglichen Wohnsitz in der Gottheit; so entstand die Erklärung des Denkens; daß es eine Annäherung zur Gottheit, ein Betrachten und Beschauen des Göttlichen ist. Dies genügte dem überhitzten Alexandrinischen Hirne nicht, Anschauen Gottes, Erleuchtung durch unmittelbaren Einfluß Gottes, sollte alles Denken seyn, sollte es auch Plato gewesen seyn.

Von einer Seite hat allerdings das nicht geringe Wahrscheinlichkeit, weil einzelne Ausdrücke Platos, diesen Sinn nicht nur leiden, sondern, allein genommen, beynahe heischen. Die Ideen haben ihm einen von der Sinnenwelt verschiedenen Ort, wohin nach dem Tode unsre Seelen gelangen sollen 1), welchen

1) Plat. Phaedo p. 183.

welchen Ort Gott selbst bewohnt; wenn von allen Körperbegierden die Seele rein ist, dann kommt sie zu den ihr gleichartigen, göttlichen und verständigen Wesen; so lange hingegen etwas körperliches ihr anklebt, und durch dies körperliche sie auf die Erde herabgezogen wird, vermag sie zu jener Höhe sich nicht hinaufzuschwingen 1). Woraus erhellt, daß dieser Ort über der Erde seyn muß, wie auch im Phädrus ausdrücklich gesagt wird; außer des Himmels Umkreise sey jener glückliche Ort zu finden. Hier erklärt Plato die Erkenntniß der Wahrheit durch ein Hinaufsteigen der Seele zu diesem Orte; scheint also Anschauen der Gottheit, enge Vereinigung mit Gott in allem Vernunfterkenntnisse, anzunehmen 2).

Von der andern Seite indeß, wenn er vom Blicke auf das göttliche und glänzende, im Gegensatze des ungöttlichen und finstern redet 3), versteht er die Betrachtung des vernünftigen Theils unsrer Seele 4), nicht Anschauung eines äusern Gegenstandes. In gleichem Sinne nimmt er auch jenen von den Alexandrinern so sehr mißgedeuteten Satz, daß das Gute zu unserm Verstande sich verhält, wie zu unsern Augen die Sonne; daß es das Licht ist, welches unsere Seelen erleuchtet, und Wahrheit uns sichtbar macht. Die Ausleger deuten das auf Gott und Gottes Anschauen; Plato dagegen meynt damit die Idee, den Begriff des höchsten Wesens (την του αγαθου ιδεαν) 5), und denkt das wahrscheinlich so: diese Idee ist Innbegriff alles immateriellen, vollkommenen, wahrhaft existirenden, sie also enthält aller Wissenschaft

1) Plat. Phaedo p. 184. 2) Phaedrus p. 322 u. ff. T. X. 3) Alcibiad. I, p. 68. T. V. 4) Ibid. p. 65. 5) Plato de Rep. VI, p. 119. 120. T. VII.

schaft Stoff. In der Folge setzt er deshalb ausdrücklich hinzu, die Erhebung, das Hinaufsteigen zur Betrachtung dieses erhabnen Gegenstandes, bestehe im Hinaufsteigen zur Wohnung des intellecktuellen Theils unsrer Seele (του νοητου τοπου της ψυχης) 1). Die oben angezogene Stelle des Phädrus geht nicht auf ein Anschauen in diesem Leben, sondern nach dem Tode, denn ausdrücklich wird hinzugefügt, daß nur in gewissen Perioden solches Anschauen geschieht, worauf sodann ein besserer oder schlechterer Zustand, ein Uebergang in Thierarten erfolgt, je nachdem die Seele mehr oder weniger von diesen Ideen geschaut hat. In der Folge erklärt er dies bestimmter durch Veredlung und Reinigung der Seele, durch Erinnerung an das wahre und göttliche, was sie in voriger Umherreise dort oben geschaut hatte 2). Es folgt, daß dies Anschauen nicht geschieht, während die Seele einen Körper bewohnt; es folgt auch, daß von der bey den Alexandrinern so hoch gepriesenen Ekstase, und deren erhabenen Wirkungen, Plato nichts anerkennt.

Der Aehnlichkeit in einem wesentlichen unerachtet, unterscheidet sich vom Denken das Empfinden, in einem andern dadurch, daß ersteres ohne Körperwerkzeuge, lezteres mit solchen geschieht; davon giebt Plato einen scharfsinnigen Beweis aus der Analyse, meines Wissens zuerst; die Empfindungen von Wärme, Kälte, Trockenheit, Leichtigkeit, Süßigkeit, nebst andern, erhalten wir durch Organe, und zwar jede derselben, durch ein einziges, das Süße kann nicht gesehen, das Leichte nicht gerochen werden. Nun ist ferner unleugbar, daß wir oft mehreren solcher Empfindungen, gemeinsame Beschaffenheiten beylegen, der Farbe z. B. und dem

1) Plato de Rep. VII. p. 132. 2) Phaedrus p. 324. 327.

dem Tone, das Seyn, die Verschiedenheit oder Aehnlichkeit; daß solche gemeinsame Beschaffenheiten nicht durch einen Sinn allein, Geruch z. B. oder Gehör in gegenwärtigem Falle, noch durch beyde zugleich, können erkannt werden, weil jeder nur seinen Eindruck empfindet. Auch müsten wir, falls durch einen Sinn dies geschähe, sagen können, durch welchen, wie wir bey den übrigen Empfindungen das können. Solche gemeinsame Beschaffenheiten demnach werden durch kein eignes Organ, sondern durch die Seele selbst erkannt. Wozu noch kommt, daß bey Menschen und Thieren, gleich nach der Geburt Empfindung vorhanden ist, jene Gedanken später, nach vieler Mühe und Uebung, erst zum Daseyn kommen. Nothwendig müssen die mancherley Sinnen-Eindrücke in einem einzigen Punkte, einem einzigen Wesen sich sammlen, jeder Sinn allein vermag von Urtheilen nichts zu Stande zu bringen 1). Sichtbar liegt hierin der erste Keim, des nachher so vortreflich ausgearbeiteten Beweises, von der Seelen einfacher Natur.

Ueber die Natur der Vorstellungskraft stellt Plato zuerst tiefsinnige Betrachtungen an, die spätern Seelenlehrern Stoff zu weiterer Aufklärung dargeboten haben. Nehmt an, daß in unsrer Seele sich eine Tafel von Wachs z. B. befände, größer bey einem, kleiner bey dem andern, reiner bey diesem, unreiner bey jenem, härter hier, weicher dort. Setzt ferner, daß wir in dies Wachs alles eindrücken, was wir behalten wollen, etwa wie man ein Siegel abdrückt, und daß die Sensationen solche Abdrücke hervorbringen. Nun werdet ihr begreifen, daß der etwas behält, bey dem der Abdruck sich erhält, der vergißt, bey dem er verlöscht; daß die besondre und

1) Plato Theaetet. p. 158. ff. T. II.

und verschiedene Beschaffenheit der Abdrücke, mithin auch der Vorstellungen, bey verschiedenen, in Ansehung ihrer Genauigkeit und Lebhaftigkeit, nach dieses Wachses Beschaffenheit sich richten muß 1). Von diesem Gleichnisse ist die Philosophie ausgegangen, die Natur der Vorstellungen und des Körpers Beytrag dazu, tiefer zu ergründen.

Auch die Frage, woher, daß wir gegen bessere Einsicht, überwältigt von der Sinnlichkeit, oft das schlimmere thun? entgeht dem Platonischen Forscherauge nicht. Unwissenheit, und Mangel an richtiger Kenntniß bringen uns dazu; mit Wissen thut Niemand Böses, folglich kann nichts als Irrthum hieran Ursache seyn; so nemlich, daß nahe liegendes sinnliches, besser uns scheint als das entferntere, von der Vernunft gebilligte Gut 2). Unstreitig ist dies e i n e Ursache, nicht aber a l l e Ursache, wir wählen oft das Schlimmere, auch gegen deutliche Einsicht, ohne dazwischen tretenden Irrthum; woher das? Daß keiner wissentlich Böses thut, zu eignem Schaden handelt, ist in völliger Allgemeinheit nicht wahr; woher das? Sonderbar, daß Plato hier von seiner materiellen Seele nicht Gebrauch machte, die ihn der wahren Auflösung der Aufgabe, sehr nahe würde gebracht haben; oft sehen wir nicht was vor unsern Füßen liegt, weil unsrer Vorstellungen Gang, das innere Auge nicht dahin richtet.

Ueber den Ursprung der Worte war vor Plato schon, von Heraklit und Prodikus 3), vielleicht auch von andern uns nicht genannten, Untersuchung angestellt; Plato nahm den Faden auf, und spann ihn mit großer Feinheit weiter. Eine

1) Plat. Theaetet. p. 154. 161 ff. 2) Protag. p. 173 u. ff. T. III. 3) Cratyl. p. 231. T. III.

Eine Meynung, deren ersten Urheber unserm Andenken, die Entfernung der Jahrhunderte entrükt hat, gieng dahin, die Worte seyn den Gegenständen nach bloßer Willkühr beygelegt; eine andre von Heraklit aufgestellte dahin, daß ein von der Dinge Natur hergenommener Grund, die Nahmengebung regiert habe. Dieser bemüht sich Plato, durch mehrere scharfsinnige Betrachtungen Uebergewicht zu verschaffen; die Worte, sagt er, haben einen bestimmten Zweck, können mithin nur denn mit Recht den Gegenständen zukommen, wenn sie dem gemäß sind. Dieser Zweck ist: Bekanntmachung unserer Gedanken, Uebereinstimmung des Zeichens mit der bezeichneten Sache; also müssen den Sachen, die Worte angemessen seyn 1). Dieser Beweis hat den Fehler, etwas zum Grunde zu legen, das strenge Prüfung nicht aushält; nach der Worte Bestimmung müste freylich das so seyn; aber nicht alles was seyn sollte, ist darum allein. Woher ferner darthun, daß die Menschen diesen Zweck gleich anfangs gekannt, oder stets vor Augen gehabt haben? Besser gelingt ihm der Beweis, daß die Namen mancher Personen, aus der alten Ueberlieferung, und im Homer, mit ihrem Charakter Uebereinkunft haben, und daß die Benennungen der Götter, Erde, Sterne, nebst mehreren andern, in ihrer Zurückführung auf ersten Ursprung, bedeutungsvoll sind. In den ersten Elementen der Worte endlich, den einzelnen Buchstaben liegt Aehnlichkeit mit dem Bezeichneten, man mag nun auf die Bewegung der Zunge bey der Aussprache, oder auf den Schall selbst, Rücksicht nehmen. Der Buchstabe r drückt Bewegung aus, weil die Zunge bey seiner Aussprache in steter Bewegung ist; er kommt daher in den Worten vor, wodurch wir Bewegungen andeuten; der Buchstab i drückt durch Fein-

1) Plat. Cratyl. p. 233 u. ff.

Feinheit des Lauts das kleine und subtile aus: daher wird er in Namen gefunden, welche subtilen und durchdringenden Gegenständen beygelegt sind; die Buchstaben s, z, ps, haben etwas zischendes, sind mithin zu Bezeichnung heftig bewegter, und dem Winde gleichender Dinge angewandt 1). Ausser allem Streit liegt hierin viel wahres, von spätern Forschern eben darum auch weiter verfolgtes; auch einiges zu weit getriebene; daß bey allen Worten und in allen Sprachen, solche Aehnlichkeit mit den durch sie benahmten Gegenständen obwaltet, ist gegen alle Erfahrung; daher auch nicht in völliger Strenge wahr, daß solche Aehnlichkeit einziger Grund der Nahmengebung ist.

Einige der erheblichsten Verrichtungen unserer Denkkraft enthüllten sich dem Platonischen Scharfsinne in dunkler Ferne; mit den ihnen deshalb von ihm zuerst beygelegten Benennungen, erhielten sich die unsicher gesehenen Unterschiede, und verwandelten endlich nach langen Jahrhunderten, sich in deutliche Begriffe. Er unterscheidet bey dem Denken zweyerley, eine Handlung, wodurch wir die abstrakten Begriffe in ihrer Reinheit, ohne alle Bilder betrachten, was hernach Mallebranche reinen Verstand nannte; und eine Handlung, wo wir beym Schließen Bilder, sinnliche Vorstellungen, und individuelle Gegenstände mit gebrauchen; wie in der Geometrie die vorgezeichneten Figuren sind. Weiter unterscheidet er noch die Handlung, wodurch wir von Grundsätzen a priori ausgehen, und so zu dem individuellen herabkommen, von der, wo wir Begriffe a posteriori zum Grunde legen, und über diese als völlig bekannt und zuverläßig, Betrachtungen anstellen. Ersteres nennt er νοησις, lezteres διανοια,

1) Plat. Cratylus p. 309. 317. ff.

νοια, ohne jedoch sie vollständig und deutlich weiter zu bestimmen 1). Alles genau erwogen, scheint er unter νοησις, auch νους, den reinen Verstand zu begreifen, nebst dem ganzen Erkenntniß a priori; unter διανοια aber, den noch mit Bildern sich beschäftigenden Verstand, nebst der raisonnirten Erkenntniß a posteriori. Diejenige Erkenntniß a posteriori, welche auf bloße Empfindung, ohne alles Räsonnement sich gründet, heißt ihm Glaube (πιστις).

Bis hieher reichen in Festsetzung Platonischer Lehren des Philosophen noch vorhandene Schriften, das Alterthum besaß deren mehrere gänzlich verlohrne, wohin außer den oben genannten Eintheilungen (διαιρεσεις), ein Werk über die Philosophie (περι φιλοσοφιας 2) gehört, und zulezt mehrere aus Platos Munde geschöpfte, nicht öffentlich bekannt gemachte Lehren 3). Aus diesem, dem Buche über die Philosophie am meisten, führt Aristoteles mehrere, in den vorhandenen Schriften nicht enthaltene, und dem ersten Scheine nach, ganz davon abweichende Behauptungen an, so abgerissen und dunkel jedoch, daß höchst mühsam wird, in den Sinn einzudringen. Alle gehen kurz darauf hinaus, daß Plato eine allgemeine Theorie von den Principien aller Dinge entworfen hatte, eine Art von allgemeiner Philosophie oder Ontologie; wovon, zu mehrer Bekräftigung der Wahrheit des Aristotelischen Berichts, auch in den vorhandenen Schriften Plato nicht undeutlichen Wink giebt. Nach Beschreibung des Entstehens der vier Elemente, aus Flächen und Dreyecken, fügt der Timäus an: die höhern Principien hiervon sind Gott bekannt, und solchen Menschen, die seine Freunde sind 4).

Er

1) Plat. de Rep. VI. p. 124. VII. p. 166. T. VII. 2) Aristot. de An. I, 2. 3) Galen. de nat. hom. I, p. 11. T. V. Basil. 1538. 4) Plato. Tim. p. 352.

Er selbst also achtete dies für das höchste aller Philosophie, und für etwas das nur wenigen dürfte mitgetheilt werden. Woraus der, durch den ganzen Verfolg zu belegende Schluß hervortritt, daß diese Geheimnißsucht sowol, als die Veranlassung zu dieser Theorie, von Pythagoreern entlehnt sind, also jener von Pythagoras ausgestreute Saame einer Wissenschaft der ersten Gründe aller Dinge, in Platos Verstande Wurzel faßte.

Zufolge Platos eigenthümlicher Gedankenform, konnte diese Theorie nichts anders als Erklärung des Entstehens seiner Ideen aus höhern und einfachern Principien, werden; denn ihm sind die Gründe und Principien aller Sinnen-Gegenstände die Ideen; werden also diese aus höhern Quellen hergeleitet: so ist Erklärung der Gründe und Ursachen aller Dinge, mithin die oberste aller Wissenschaften, gefunden 1). Freylich führt das, nach Aristoteles richtiger Erinnerung, auf eine Art von Widerspruch; diese Ideen werden ewig angenommen und unveränderlich; eine Theorie ihrer Entstehung geben, heist also, sie der Ewigkeit berauben, und der Veränderung unterwerfen. Ewige Wesen, weil sie nicht entstehen, haben keine Principien über sich 2).

Aus dieser Verlegenheit zog höchst vermuthlich Plato sich, mit der auf die Weltentstehung von seinen Schülern verkehrt angewandten Distinktion, daß kein wirkliches Entstehen der Ideen damit eingeführt seyn sollte, sondern nur dem Verstande durch Darlegung der Bestandtheile aller Ideen, nachgeholfen werden, worauf des Weltweisen selbsteigne Worte einer oben schon bezeichneten Stelle hinauszugehen schei-

1) Aristot. Met. I, 6. 7. 2) Met. XIV, 2.

scheinen: Der Verstand, heißt es, erzeugt die Ideen, nicht daß er ihnen, vorher nicht gehabtes Daseyn giebt, sondern daß sie ohne ihn nicht seyn können, nur durch ihn sich denken lassen.

Gleichwie nun in der Sinnenwelt aus Vereinigung von Materie und Form alles erklärt wird; so war natürlich bey Ergründung der Ideen-Entstehung, gleichfalls Materie und Form anzunehmen; es war sogar nach unsers Verstandes unabänderlichen Gesetzen durchaus nothwendig. Alles Werden ist, zurückgeführt auf deutliche Begriffe, nichts als Zusammensetzen einfacherer Bestandtheile; wo denn diese Bestandtheile, Materie, die Art der Zusammenfügung, Form seyn muß. Hieran knüpfte Plato, aus Pythagorischer Philosophie, den in Ansehung des Sinnes veränderten Ausdruck Zahlen, indem er seine Ideen, sey es aus Mangel sorgfältigen Unterscheidens, oder um das Pythagorische System unvermerkt zu verbessern, Zahlen benahmte. Die Aufgabe ward daher auch in folgendes Gewand gekleidet; die Principien aller Zahlen aufzufinden. Ihre Auflösung lautete wie folgt: als Materie ist das Große und Kleine, als Form, das Eins Grundwesen, weil aus jenem, durch Theilnehmung des Eins, die Ideen, das ist die Zahlen, hervorgehen 1). Sehr tiefsinnig und richtig wird zur Form aller Ideen die Einheit gemacht, als welche, allgemeine Form alles Zusammengesetzten ist; daß aber diese Einheit in Rücksicht auf die Ideen, nähere Einschränkung nicht erhalten hat, ist allerdings Uebersehungsfehler; verzeihlicher jedoch dem Ideenerfinder, als jedem andern, darum, daß er die Ideen mehr objektiv, als Dinge an sich, denn subjektiv, als bloße Verstandes-Wirkungen betrachtete.

1) Aristot. Met. I, 6.

Der Absicht zufolge sollte diese höchste aller Theorien, die ersten Ursachen und Gründe aller Dinge, also objektive Kenntniß geben, ein Unternehmen, das neben der Unmöglichkeit, auch die Ungereimtheit mit sich führt, daß nothwendige und ewige Wesen, keine wirkenden Ursachen und Gründe zulassen. Weil aber Plato mittelst Verwechslung von Begriffen, nur Ursachen von Ideen suchte; so verwandelte sich, ihm unwissend, die ganze Untersuchung in eine Ergründung der ersten Elemente, und Bildung unsrer höchsten Begriffe. Von dieser Seite genommen, enthält diese Theorie manches Brauchbare, und führt eben dahin, wohin nach Locke, die neuern Metaphysiker hauptsächlich getrachtet haben, auf Erklärung des Ursprungs unsrer metaphysischen Begriffe. Hätte Plato sich selbst hierüber mehr verständigt, oder vermöge seiner Voraussetzung angebohrner Begriffe, sich verständigen können, er würde unendlich größeres Verdienst sich erworben haben. Daß würklich bey ihm alles diese Richtung nahm, bezeugt Aristoteles folgender Bericht: in den Büchern von der Philosophie wird gelehrt, das wahrhafte Thier (αυτο ζωον), das ist die Idee oder Form alles Thieres, bestehe aus der ersten Länge, Tiefe, und Breite; wie auch, der Verstand ist die Einheit, weil er nur eine Bewegung hat; die Wissenschaft ist die Zahl zwey; die Zahl der Fläche, oder drey, ist Meynung; die des soliden, oder vier, ist Empfindung; denn die Ideen werden Zahlen und Principien der Dinge genannt 1). Woraus sich ergiebt, daß alles auf Erklärung von der Zusammensetzung unsrer allgemeinen Begriffe zulezt hinausgieng.

Statt alles Rathens über den Grund solcher Behauptungen, und ihren bestimmten Sinn, wovon der Nutzen doch

1) Aristot. de An. I, 2.

am Ende die Mühe nicht lohnte, wird besser seyn, nach der Meynung des andern Princips aller Wesen und Ideen, des Großen und Kleinen zu forschen. Mit Pythagorischem Nahmen, aber in anderer Bedeutung, nannte Plato dies Große und Kleine, die unbestimmte Dyas (αοριστος δυας) mit dem Anfügen, sie sey die Materie, Einheit, die eigentliche Substanz oder Form 1). Schon dieser Zusatz, unbestimmt, läßt erwarten, das Große und Kleine werde nicht überall dasselbe bezeichnet haben, wie es auch nothwendig muß, wenn es allgemeiner Stoff der Ideen seyn soll. Durch mehrere Nachrichten wird diese Vermuthung zugleich bestätigt und erläutert: die Körper, entstehen aus Gattungen des Großen und Kleinen; aus dem Langen und Kurzen, die Längen; dem Breiten und Engen, die Breiten; dem Tiefen und Niedrigen, die Dicken; denn dies sind Gattungen des Grossen und Kleinen 2); das Viel und Wenig ferner, sind Principien der Zahlen 3). Somit leuchtet hieraus hervor; das entgegengesetzte ist Materie aller Ideen, doch nicht im allgemeinen, sondern nach Beschaffenheit der zu ergründenden Idee, etwas verschiedenes: das entgegengesetzte an einander gefügt, und mit der Einheitform bekleidet, bringt alle Ideen zu Stande.

Plato fühlte sehr richtig die Unmöglichkeit, aus zwey Elementen alle Begriffe herzuleiten, und ließ daher seinen Stoff unbestimmt, so, daß er, nach jedesmaligem Bedürfnisse, Freyheit behielt, anders ihn anzunehmen. Erster Grundfehler dieser Theorie: der Stoff, oder die Elemente müssen in jeder befriedigenden Entstehungslehre die nemlichen bleiben, damit alles blos willkührliche ausgeschlossen, und

1) Aristot. Met. I, 6. 2) Met. XIII, 9. 3) Met. XIIII, 2.

und der Verstand deutlich und bestimmt, von der Bildung der vorgelegten Gegenstände belehrt werde. Plato nahm aus Bemerkungen über Naturdinge den Grundsatz herüber, alles müsse aus dem Entgegengesetzten werden, und deutete den so, daß im ersten Stoffe selbst die Entgegensetzung sich finden muß. Zweyter Grundfehler dieser Theorie; jener Satz in seiner strengen Allgemeinheit sagt nichts mehr, als, das entstehende darf vorher nicht gewesen seyn, was es hernach wird, also die Gegensätze, woraus alles wird, müssen kontradiktorisch angenommen werden, und auf einander folgend; nicht widerwärtig (contraria), und im selben Subjeckt vereint. Durch solches Verfahren wird die Ungereimtheit herbeygeführt, daß etwas zugleich groß und klein, viel und wenig, lang und kurz ist.

Da nun hier die Dyas, oder Materie, unbestimmt den allgemeinen Begriff eines Subjekts blos enthält; da Plato sich die Freyheit vorbehält, nach Beschaffenheit der Umstände ihn näher einzuschränken: so ergiebt sich, daß dies Verfahren mit dem Verfahren der Vernunftlehre, Aehnlichkeit hat, aus einem gegebenen Geschlechte, mittelst Anfügung der Differenzen, die Gattungen abzuleiten; daß daher diese Generation am Ende auf logische Emanation niederer Begriffe aus höheren zurückkommt. Aristoteles Tiefsinn läßt diese Bemerkung sich nicht entwischen, das Große und Kleine, spricht er, als Elemente betrachtet, sind bloße Genera 1). Woraus hervortritt, daß Plato, die von den Pythagoreern angedeutete logische Emanation, mehr hervorgehoben und ins Helle gestellt; eben dadurch zugleich dem Verstande einen neuen

1) Aristot. Met. III, 3.

neuen Weg zu Erklärung des Entstehens aller Dinge aus einem Princip, die feinere, oder logische Emanationstheorie, geöffnet hat.

Zugleich ergiebt sich auch, daß die Pythagorische Philosophie, weil Plato ihrer Kunstsprache neuen Sinn unvermerkt unterlegte, von nun an, immer mehr muste verfälscht werden, da die alten Ueberlieferungen immer mehr sich verlohren, und Plato's großes Ansehen den alten Sinn immer mehr verdrängte.

Sechstes Hauptstück.

Untergang der griechischen Freyheit.

Nachdem durch endlose Kriege, und eingerissenes Sitten-Verderben, die Greichen unter einander sich aufgerieben und entkräftet hatten, war jetzt der Zeitpunkt erschienen, wo ein Nachbar über alle sich zu erheben, und das bisher enthusiastisch freye Griechenland, leicht in Fesseln zu schmieden vermochte. Begierde nach Reichthum und Wollüsten hatte fast allen Gemeingeist erstickt. Eifersucht, Neid, und Herrschsucht aller Staaten gegen einander hatten den Gedanken von Nationalfreyheit,und Nationalglück, fast überall vertilgt. War jemand von Außen fein genug, dieser Zwiste sich zu bedienen, und durch Bestechungen der feilen Demagogen, sie zu entflammen, wie auch die gefährlichsten Gegner auf seine Seite zu bringen; so konnte seinen Schlingen Griechenland nicht entgehen.

Der Mann war Philipp von Macedonien, gebohren mit grossen Geistesgaben, von der Vorsehung durch Unglück und Ge-

Gefangenschaft zu vorzüglicher Ausbildung, mittelst des Umganges mit dem grossen Epaminondas in Theben, und des Unterrichts von einem Pythagoreer 1), verholfen. Hier fand er Gelegenheit seinen kriegerischen Geist zu vervollkommnen 2), der Griechischen Staaten verschiedenes Interesse, die Gesinnungen der meisten, vornehmlich der Volksleiter, tiefer zu erforschen: und daraus einen Plan zu Unterdrückung aller zu erbauen. Macedonien gieng nun erst aus der Barbarey hervor, hier war noch Einfachheit der Sitten, Stärke und Festigkeit der Körper, nebst ihrer Begleiterin, Festigkeit des Muthes. Dem fügte Philipp Künste der Taktik, in Griechenland erlernt, und durch eigne Erfahrung verbessert, hinzu: und so war ihm nicht schwer, die schon entarteten Griechen zu überwältigen. Wozu noch kam, daß Philipps weit sehender Geist nach einem Plane, und nach geheimen Maasregeln; die getrennten Griechischen Staaten, nie nach einerley Absichten, noch nach verborgenen Grundsätzen handelten.

Die Illyrier hatten Macedonien unterjocht als er zur Regierung kam, er befreyte es; die Thracier wollten mit Hülfe der Athener einbrechen, er schlug sie, nachdem er vorher durch Reden, Muth, und durch stete Waffenübungen, auch Erfindung einer neuen Stellung, Zutrauen gegen sich den Kriegern eingeflößt hatte 3). Zuerst unterjochte er die Päonier und Illyrier, (Olymp. 105, 2) um von dieser Seite, wo kein Geübterer ihm entgegen stand, und griechische Staatskunst nicht entgegen arbeitete, sich mehr Sicherheit und innere Kraft, zugleich den Kriegern mehr Muth zu schaffen. In-

1) Diod. Sic. XVI, p. 407. Iustin. VII, 5. 2) Plutarch. Pelopid. p. 291. ff. T. I. Diod. Sic. XVI, p. 406.

Indem er so seine Gränzen ausdehnte, setzte er sich in Besitz einiger, bis dahin gering geachteter Bergwerke nach Olynth hin, verbesserte sie, und zog Goldes die Menge heraus, womit er Hülfsvölker miethete, und die Griechischen Volksleiter sich erkaufte 1).

Von nun an mischte sich Philipp in die Streitigkeiten Griechenlands, und zwar zuerst in den sogenannten heiligen Krieg. Durch einige Siege erlangte er, zum Anführer aller Thessalier gegen die Phocäischen Tempelräuber erwählt zu werden 2). Bey diesem, wie bey allen folgenden Kriegen war ihm Hauptaugenmerk, durch Plünderungen sich zu bereichern, und an Geld nie Mangel zu haben. Dies theilte er in alle kleine Staaten den Demagogen freygebig aus, erkaufte überall sich Anhänger und Verräther unter den Angesehenen in den Staaten; und, so groß war schon das Sittenverderbniß, so sehr Gemeingeist durch Eigennutz und Wollust erdrückt, daß er überall Elende genug fand, die ihr geringes Selbst, allgemeiner Freyheit und Wohlfarth vorzogen. Durch Verrätherey eroberte er mehr Städte als durch Gewalt der Waffen; ja als die Athener endlich, aufgemuntert von Demosthenes, die wachsende Macht anfiengen zu fürchten, fanden sie im Plane, ihr sich entgegenzustellen, bey den Griechen geringe Unterstützung; selbst in ihrem Innern gebrach es nicht an Niederträchtigen, die, unerachtet Todesstrafe jedem Erkauften Philipps bestimmt war, von ihm sich bestechen ließen 3).

Durch

1) Diod. Sic. XVI, p. 412. 2) Ibid. p. 434. 3) Ibid. XVI, p. 450.

Durch glückliche Beendigung des heiligen Krieges, brachte Philipp sich in den Ruf vorzüglicher Frömmigkeit; aus religiöser Dankbarkeit ernannte man ihn zum allgemeinen Anführer von ganz Griechenland, und band mit blindem Eifer sich die Zuchtruthe selbst 1). Seine Staatslist gieng dahin, daß er mehrmals Griechischen Städten Freyheit verschafte, und so als Schirmer der Unterdrückten, viele Bundesgenossen sich erwarb 2). Vorzüglich waren ihm noch die Athener entgegen, um die zu demüthigen, und ohne Widerrede in ganz Griechenland Erster zu seyn, rückte er mitten im Frieden gegen sie an, und schlug sie, die noch kaum die Böotier hatten zur Hülfe können herbeyrufen, bey Chäronea aufs Haupt. [Olymp. 110, 3] 3). Nach dem allem, im Begriff Asien sich zu unterwerfen, ward er von einem jungen Manne, versagter Gerechtigkeit halber, bey öffentlicher Feyerlichkeit erstochen 4). Macedoniens Uebermacht war zwar groß, und der Grund zur Unterjochung Griechenlands gelegt, doch blieb den Städten noch ihre alte Verfassung, und mit ihr der vorigen Freyheit grösster Theil. Als im andern Jahre der 111. Olimpiade Alexander, nicht mit bestem Rechte zugenahmt der Große, die Regierung antrat, arbeiteten ihm am meisten die Athener auf Demosthenes Antrieb, entgegen, und wollten die Anführung der Griechen ihm nicht zugestehen. Er gewann Manche durch Versprechungen, Manche durch Furcht, wegen Schnelligkeit seines Anzuges, und ward von den Amphiktyonen, mit grösserer Macht denn zuvor sein Vater Philipp, zum unbeschränkten Heerführer Griechenlands gegen die Perser ernannt 5). Von Natur thätig, nach Unsterblichkeit ringend, dabey kühn, und scharfsichtig aus Anlage sowol

1) Diod. Sic. p. 458. 2) Ibid. p. 463. 3) Ibid. p. 474. 4) Ibid. p. 479. 5) Ibid. XVII, p. 487.

sowol, als durch Aristoteles Unterricht, hatte er aus Philipps Beyspiel, eine Fertigkeit der Vernunft in Anlegung grosser Plane geschöpft. Als daher bey seiner Entfernung aus Griechenland, die Staaten sein Joch abzuwerfen versuchten, die Thebaner, nach verjagter Besatzung der Macedonier, für sich frey erklärten; eilte Alexander mit seiner ganzen Heereskraft zurück, hielt dadurch alle Uebrigen vom Beystande der Bedrohten ab, umlagerte Theben, und zerstörte es 1).

Diese Strenge verbreitete überall Schrecken, so daß die Athener sich nicht erkühnten, der von ihm begehrten Auslieferung von zehn Rednern, geradezu sich zu widersetzen. Von nun an war in Griechenland tiefe Stille, alle ertrugen geduldig, was zu ändern ihnen Kraft und Muth gebrachen. Auch war dies sehr erträglich, Griechenland hatte bis jetzt blos das traurige Recht, durch stete Kriege in sich selbst sich aufzureiben eingebüßt, in den Städten war Ueberfluß, jede regierte sich nach alter Verfassung; zu allen Kenntnissen waren schon Saamen ausgestreut; was Wunder, daß schnell in diesem Zeitraume alles reifte, und in Wissenschaften, wie in Künsten, Griechenland seine gröste Höhe erstieg? Athen ward von Alexander, und seinem Nachfolger in Macedonien Cassander, ausgezeichnet gütig behandelt, so daß manche behaupteten, es sey nie besser, als während der Zeit beyder Beherrscher, regiert worden 2).

Nun trat Alexander den Zug gegen die Perser an, setzte hinüber nach Kleinasien und nachdem er der Seeküste sich versichert hatte, rückte er in Aegypten, dessen Unterwerfung geringe Anstrengung kostete. Hier erbaute er nach seinem Nahmen

1) Diod. Sic. p. 492. 2) Strabo IX. p. 460. Xyland.

men Alexandria, an einem zur Handlung äusserst bequem gelegenen Orte, schmückte es mit prächtigen Gebäuden im besten Geschmack, und was noch mehr ist, sorgte vor weitläuftige, und gesunde Strassen 1); wodurch er, ohne es zu erwarten, Grund zu wesentlicher Umwälzung in allen Kenntnissen legte, wie er durch seines Reiches Größe, die gänzliche Unterjochung Griechenlandes und das allmählige Absterben der Wissenschaften veranlaßte. Im folgenden Jahre erwachte abermals der Griechische Freyheitssinn; die Lacedämonier nebst mehreren Peloponnesiern, in Meynung, jetzt sey die Zeit ihrer Befreyung erschienen, empörten sich; wurden von den meisten, schon Sclavischgesinnten, nicht unterstützt, und nach verlohrner Schlacht, in festere Ketten geschmiedet denn zuvor 2).

Hiezu gesellte sich eine neue Ursache vom Sittenverderben; Alexanders Vordringen in des Erdbodens schönste Gegenden, wo lange Ruhe, und Haabsucht von Despoten, und Despotendienern, seit Jahrhunderten Schätze zusammengeplündert hatten. Diese, vertheilt von Alexanders Freygebigkeit unter seine Krieger 3), überschwemmten Griechenland, und mit ihnen, neue morgenländische Pracht und Schwelgerey. Wie einerseits dies Künste und Wissenschaften, schnell beförderte; so ward es von der andern, durch Untergrabung der Nationalthätigkeit, Anlaß zu schnellerem Untergange. Nach Eroberung von Persepolis, schenkte Alexander jedem, der nicht länger dienen wollte, ein Talent, jedem Bleibenden drey Talente 4). Selbst Alexander gieng, nach Darius Tode, und nach Besiegung der grösten Hindernisse,

zu

1) Diod. Sic. XVII. p. 529. 2) Ibid. XVII. p. 537. 3) Ib. p. 543. 4) Ib. p. 547.

zu Persischem Luxus, und Asiatischer Schwelgerey allmählig über 1).

Dennoch erndtete aus dem romanhaften und unmöglichen Beginnen des Macedonischen Abentheurers, ein einziges Reich über den ganzen Erdkreis zu errichten, der Verstand wesentlichen Vortheil. Nie besuchte Gegenden wurden bekannt, und war auch diese Bekanntschaft von manchen Irrthümern und Erdichtungen begleitet: so wurden doch mindestens die entlegensten Orte zugänglich, und die einmahl gespannte Neugierde, holte aus fernen Ländern nie erwartete Naturkenntniß 2). Die Naturgeschichte fieng nun an Wissenschaft zu werden; Erfahrung lehrte die allgemeinen Naturgesetze, nebst den Körperkräften kennen; das Reich des alten Aberglaubens schrumpfte zusammen; alle Begriffe wurden erweitert, und die menschliche Natur ward sich selbst in grösserm Umfange bekannt. Alexanders Unternehmen hatte verhältnißmäßig den nemlichen Erfolg, welchen erst Ostindiens, hernach Westindiens Entdeckung, in unsrer Philosophie begleitet hat. Nach Alexander fiengen die Griechen an über Ausbildung und Entwickelung des menschlichen Geistes, besser und genauer zu philosophieren. Eben daher machte von nun an die mechanische Philosophie, nach allmähliger Verjagung angeerbter Teratologie, beträchtlichen Fortgang, dessen Uebermaß in Atheismus sich ergoß, weil durch Vergleichung mehrer Religionen man immer mehr sich überzeugte, sie seyn relativ, und menschlichen Ursprunges, zugleich aber alles aus natürlichen Körperkräften genugthuend zu erklären sich schmeichelte. Von der Gegenseite ward eben dem einreissenden Unglauben, durch die nemlichen Ursachen, in Ent-

deckung

1) Diod. Sic. XVII. p. 549. 3) Polyb. Hist. III, 59.

deckung mehrerer Ordnung, Weisheit, und Beständigkeit des Naturlaufes, entgegengearbeitet. Jede monarchische, und zur Monarchie mehr sich neigende Verfassung, gewährt im Anfange, bevor noch durch Erpressungen die Beutel, und durch Bedrückungen die Gemüther entkräftet sind, das wesentliche Gute, daß sie wissenschaftlichen Untersuchungen höheres und allgemeineres Interesse schaft. Da nun von öffentlichen Angelegenheiten die Aufmerksamkeit mehr abgezogen wird: so lenkt die Thätigkeit sich auf diesen Gegenstand 1); daher ward um Alexanders Zeit, die Philosophie mit grösserem Eifer, und allgemeiner betrieben, daher war dieser Zeitpunkt an neuen Sekten und Systemen so fruchtbar.

Nach einmahl gelegtem Grunde, nahm die Unterjochung schnell zu; als die Griechen unter Anführung von Athen, den Lamischen Krieg unternahmen, und darin unglücklich waren; musten die einzelnen Städte dem Sieger Antipater sich unterwerfen, und die Athener ihre bisherige Demokratie, der Aristokratie nähern, ja macedonische Besatzung einnehmen 2). Antipater dehnte die Despotenrache bis dahin aus, daß er überall, die gegen ihn geredet, oder nur von fern Macedoniens Hoheit beleidigt hatten, aufsuchen ließ: daß er von heiligen Stäten diese herbeyschleppen, und mit dem Leben ihre Vermessenheit büßen hieß. Die zu entwischen das Glück hatten, wurden in ganz Griechenland geächtet 3). Mehr Zuwachs erhielt das Ungeheuer, genannt Despotismus, dem unsere Sprache das Glück hat nicht einmahl eignen Nahmen geben zu können, möge nie unser Volk es lernen tragen! durch Cassander, Demetrius, und Antigonus Gonatas;

1) Polyb. Hist. III, 59. 2) Diod. Sic. XVIII. p. 600.
3) Polyb. Hist. IX, 23.

tas; diese legten Besatzungen in die Städte, oder setzten kleine Tyrannen darüber 1). Der Redner Demades regierte Athen blos nach Antipaters Willen; er betrug sich dabey so kriechend, daß er selbst dem Antipater Gegenstand des Spottes ward 2); überhaupt war der Volksgeist zur niederträchtigsten Schmeicheley gegen die Mächtigen herabgesunken; ihrem Befreyer Demetrius, dem Belagerer, erkannte es nicht nur fast göttliche Ehre zu: sondern faßte auf einem entstandenen Unwillen des Demetrius, den Schluß, was er nur beföhle, sollte göttlichen und menschlichen Gesetzen übereinstimmend geachtet werden 3).

Nach Alexanders Tode fieng die Philosophie an, aus Athen nach Aegypten zu wandern, als wohin dessen erster eigner Beherrscher aus Griechischen Blute, Ptolomäus, Lagus Sohn, sie allmählig lockte. Dieser, selbst gelehrt, und Freund der Gelehrten, berief Stilpo, Strato, Theodor den Atheisten, und Diodorus Cronus an seinen Hof 4). Durch ihn ward in Alexandrien zu der grösten Büchersammlung des ganzen Alterthums, und zur Stiftung einer Art von Akademie der Wissenschaften, unter dem Nahmen des Museum, wo berühmten Gelehrten freye Wohnung, freyer Unterhalt und Muße gegeben ward, sich blos mit Untersuchungen zu beschäftigen, der Grund gelegt 5). Er, nebst seinen Nachfolgern wählten Alexandria zu beständigem Wohnsitze, legten Häfen, Schiffswerffte und andere öffentliche Werke an, und was mehr denn das alles ist, begünstigten die Handlung,

1) Polyb. Hist. IX, 23. 2) Plutarch. Phocion p. 741. 3) Plutarch Demetr. p. 893, 899. 4) Heyne opusc. Academ. Vol. I, p. 88. ff. 5) Athen. Dipn. I, p. 11. Heyne opusc. Academ. p. 117. T. I.

lung, so, daß Alexandria zur zweyten Stadt der Welt in Kurzem hinanwuchs 1). Des ersten Ptolemäers und seines Sohns Philadelphus Reichthum war unermeßlich; natürliche Fruchtbarkeit Aegyptens 2), nebst dem vortheilhaften Handel mit den Kostbarkeiten Arabiens und Indiens; wozu noch beträchtlicher Antheil an Asiens Beute kam, hatten ihn hervorgebracht. Von diesem Reichthum ward an die Bibliothek ein ansehnlicher Theil gewandt, Mühe und Kosten sparte man nicht, um wichtige und seltene Werke dagegen einzutauschen; die Bibliothek soll 200,000 Bände betragen haben 3). Unerachtet von Alexanders Nachfolgern und Vertheilern seines Reichs, mehrere die Wissenschaften und Philosophie ehrten, den vornehmsten Philosophen in Athen Geschenke boten und gaben, auch an ihre Höfe sie zu ziehen, sich bemühten; so thaten doch allen es die Ptolemäer bey weitem zuvor. Auf Zuneigung eingebohrner Aegypter konnten sie, an Sitten, Religion, und Sprache so sehr von ihnen verschieden, durchaus nicht zählen; Griechen musten ihre vornehmste Stütze seyn; Griechen zu gewinnen, ihre vornehmste Bemühung. Daher wandte der erste, Ptolemäus, alles an, bey den Griechen sich allgemeinen Ruf zu schaffen, damit aus allen Enden Griechen ihm zueilten, und seine Heere mit Griechen besetzt blieben. Damit vereinbarte vielleicht ein anderer Grund sich; das Verlangen, die Aegypter selbst von ererbtem Aberglauben, und lächerlichem Gottesdienst allmählig zu reinigen, und ihre, durch Religion fanatische, und durch zahllose Vorurtheile, hartnäckige Absonderung vom übrigen Menschengeschlecht, gemach aufzuheben. Zu dem Ende musten richtigere Begriffe verbreitet, tolerante Gesinnungen ein=

1) Diod. Sic. I, p. 47. 2) Athen. V. p. 102. 3) Ammian. Marcellin. XXII, 16.

eingeflößt, und die menschenfeindlichen Religionssatzungen ausgerottet werden. Der erste Ptolemäus also schonte weder Kosten, noch Mühe, berühmte Weltweisen nach Alexandria zu ziehen, und brachte durch Beyhülfe des Peripatetikers Demetrius von Phalera, Strato, und Theodor des Atheisten 1), die Gelehrsamkeit zu einer beneidenswerthen Höhe.

Dieselben Fußstapfen betrat sein Nachfolger Philadelphus, nur mit grösserem Eifer, und glücklicherer Auswahl. Er errichtete unter dem Nahmen des Museums ein weitläuftiges und herrliches Gebäude, worin ausser der Bibliothek, Wohnungen für Gelehrte sich befanden; gab den von ihm berufenen Gelehrten Besoldung und Kost, um blos den Wissenschaften obzuliegen; veranlaßte unter ihnen, durch aufgegebene Fragen, Untersuchungen schwerer Materien in mündlichen sowol als schriftlichen Disputationen, und theilte dem Sieger in letztern Wettkämpfen ansehnliche Belohnungen zu; Kurz er stiftete die erste bekannte, und dafür ungezweifelt anerkannte Akademie der Wissenschaften 2). Philosophen von allen Schulen begaben sich nach Alexandria, da waren von Peripatetikern, ausser dem eben genannten Demetrius, Theophrast und Strato, Lehrer des Königs 3); von Megarikern, Diodorus Cronus, von Skeptikern, Timon, selbst die Pythagorische Schule, die um die Zeit des Todes vom großen Epaminondas, fast gänzlich ausgestorben war 4), (Olymp. 103), ward von Diodorus Aspendius, wieder auferweckt; nicht jene ächte, sondern die mit Platonischen Grundsätzen vermischte, und nur durch stärkern Zusatz von Ceremonien, und

1) Laert. V, 58. II, 102, 111. 2) Laert. V, 58. 3) Diod. Sic. XV, p. 386. 2) Haymann Geschichte der gelehrten Gesellschaften p. 84. sqq.

Ceremonien und Beobachtung der Lebensweise alter Pythagoreer, vom Platonismus sich unterscheidende. Welches daher erhellt, daß nach Aristoteles, kein Schriftsteller reine Pythagorische Lehre mehr vorträgt, alle, den geheimnißvollen Sätzen, Platonischen Sinn unterlegen. Stoische Philosophie dagegen ward in Alexandria wenig begünstigt, wahrscheinlich wegen des stärkern Hanges zur bürgerlichen Freyheit, und wegen des unerschütterlichen, aller Alleingewalt sich entgegen stemmenden Geistes, den sie ihren Vertheidigern einhauchte. Hingegen blühte sie am Macedonischen Hofe, mehr angemessen dem kriegerischen und festen Sinne der noch nicht ganz entarteten Macedonier. Auch Epikurs sonst so gelenksame, und dem weichlichern Himmelsstriche so sehr angemessene Lehre, fand wenig Eingang in Alexandria, sey es, daß die Epikureer nicht genug die Kunst verstanden, bey den Beherrschern sich einzuschmeicheln, oder daß ihr kalter Geist dem schwärmerischen und heissern Aegypter nicht behagte; oder auch, daß die Epikureer Anhänglichkeit an Volksreligion zu sehr beybehielten, mithin Aegyptens Königen, dem Zwecke, allen Aberglauben zu tilgen, nicht genug angemessen scheinen. Am meisten Beyfall fand Plat'os Lehre 1), sie füllte die wärmere Phantesie jener Himmelsstriche mit prächtigen Bildern; sie gewährte dem so gern in schönen Dichtungen wallenden Geiste der Aegypter, stete Nahrung; sie begünstigte den so tief gewurzelten Glauben an Göttererscheinungen, und Magie; sie endlich führte auf die allen heissern Gegenden so behagende Beschauung.

Was

1) Heyne Opusc. Academ. T. I. p. 113. ff. Bruck. hist. crit. phil. T. I, p. 1354. sqq.

Was vorher Athen war, Mittelpunkt aller Aufklärung, und alles wissenschaftlichen Lichts, ward jetzt Alexandrien; aber was in Athen geschehen war, geschah nie in Alexandria, weder Königs=Gnade, noch das Reiben mehrer Sekten, noch die Leichtigkeit mit allen Schätzen der Vorwelt den Verstand zu bereichern, noch grössere Musse, und Besoldung erzeugten hier neue Lehrgebäude, und grosse Fortschritte in der Philosophie. Alexandriens Hitze, nebst der davon bewirkten Indolenz, erstickte den hohen Grad von Thätigkeit und Anstrengung, ohne den neue Philosophiegebäude nicht zu Stande kommen. Auch, weil Weltweisheit hier von den Beherrschern am meisten empor gehalten ward, und diese, einmahl bekannten Schulen Zutrauen schenkten, ward der Eifer für Erfindung neuer Systeme unterdrückt; vornemlich da Herz= und Geist= erhebende Volksstimme hier nicht das Genie beflügelte.

In Griechenland war die Ruhe und der Wohlstand, welche Alexander bewirkt hatte, von geringer Dauer, seine Nachfolger verheerten, und entkräfteten in steten Kriegen alles; und regierten mit eisernem Scepter alles. Die Beredsamkeit verlohr da allmählig allen Einfluß, wo durch Machtsprüche eines Einzigen alles entschieden ward; und mit der Beredsamkeit erkaltete der allgemeine Eifer für höhere Aufklärung, die lebhafte Theilnahme an allem, was dem Verstande neue Aussichten, und eben damit neue Mittel gewährte, den Willen zu regieren. Von der andern Seite, da Despotismus auf Einförmigkeit wesentlich hinarbeitet, und den Neuerungen gram ist, weil sie seinen Maschinengang unterbrechen; hörte der Einfluß, und die Achtung grosser Männer allmählig auf; und wo grosse Männer nichts gelten, da entstehen sie nicht. An die Stelle des Gemeingeistes trat

bey den Reichern übertriebene Sinnlichkeit, begierig, das Andenken verlohrner Freyheit im Taumel thierischer Ergötzungen zu verscheuchen; bey den Aermern, Haabsucht, die nach gleichem Genusse strebte: bey allen, Eigennutz und Selbstsucht. Selbstsucht ist wesentliche Leidenschaft aller entfreiheiteten Staaten, ist durchaus nothwendige Leidenschaft der Unterjochten: wo der Mensch von allen Beschäftigungen mit, und allem Mitwürken an der gemeinen Sache ausgeschlossen wird; wo er bloß nach dem Winke eines Einzigen sich regen und bewegen darf; da bleibt ihm nichts als sein Individuum zum Gegenstand aller Wünsche, da ist nichts, was durch Gefallen an Thätigkeit, von seinem Ich ihn trennen könnte. Neben dem allen ward von Macedonischen Despoten, welchen der Philosophen freye Denkart unerträglich war, die Philosophie verfolgt; ein gewisser Sophokles veranlaßte einen Volksschluß, wodurch die Philosophen aus Atteika verbannt wurden; Lysimachus verjagte sie aus seinem ganzen Reiche 1). Ja es ward gar durch ein Gesetz bey Lebensstrafe verboten, neue Sekten ohne Senats- und Volkseinwilligung zu errichten 2).

Noch hatte die Freyheit ihren Thron in einem Winkel Griechenlands, wohin Luxus und Sittenverderbniß weniger gedrungen waren, weil Entfernung vom Meere, und geringere Verbindung mit den bisher herrschenden Staaten, den Ueberfluß bis dahin minder verbreitet hatten. Einige Städte Achajens von freyer demokratischer Gesinnung, traten in der 124sten Olympiade, in Verbindung, sich gegen jede Unterdrücker zu vertheidigen, und der alles krebsartig ergreifenden macedonischen Herrschsucht zu widersetzen. Ihnen gesell-

1) Athen. Dipn. XIII, p. 302. 2) Souchay über die philos. Sekten in Heßmanns Magazin, B. 6, p. 212.

gesellten allmählig mehrere sich bey, und errichteten so einen verbündeten Staat aus verschiedenen unabhängigen Städten, fochten nicht nur für eigne, sondern auch für fremde Freyheit, und erwarben sich allgemeinen Ruhm 1). Nach etlichen und zwanzig Jahren dieser Verfassung that sich Arat aus Sicyon hervor, ward zum Feldherrn des Achäischen Bundes ernannt, und war in Ausführung des Zwecks dieser Verbindung so glücklich, daß er die Macedonischen Könige allmählig schwächte, mehreren Staaten Demokratie wieder gab, sie mit dem Bunde vereinigte, und so dessen eigentlicher Bevestiger ward 2). Sein Nachfolger in dieser Würde, Philopömen, verbreitete durch großes Feldherrntalent, und dem gleiches Glück, seines Nahmens Schrecken über alle Feinde des Achäischen Bundes, und gewann ihm Achtung selbst bey den Römern 3). Allein der gefährliche, langwierige und blutdürstige Krieg dieses Bundes, mit den halb wilden und räuberischen Aetoliern, entkräftete den Bund; ließ ihn große Ausbreitung, und überwiegende Stärke nicht erlangen; hierdurch also ward zu Griechenlands völliger Unterjochung der lezte Schritt gethan 4).

Siebentes Hauptstück.

Aristoteles.

Nicht bloß wegen Mannichfaltigkeit der Kenntnisse, woran er alle Vorgänger übertraf, (denn außer Mathematik, Philosophie und schöne Wissenschaften, hatte er Naturgeschichte und

1) Polyb. Hist. II, 41. Plutarch Philopoem. p. 360. T. I. 2) Polyb. Hist. II, 43. 3) Plutarch. Philopoemen, p. 360. u. ff. 4) Polyb. Hist. V.

und Staatengeschichte in großem Umfange inne); nicht blos wegen seiner Belesenheit, (denn er war der erste, welcher eine Büchersammlung unter den Philosophen anlegte, und der von Philosophen, wo nicht alles, doch das meiste gelesen hatte, was vor ihm geschrieben war): sondern vorzüglich wegen systematischen Geistes, der überall festen Grund sucht, und mit unverrücktem Blicke von den ersten Grundsätzen bis auf die lezte Folgerung alles übersieht; wegen Scharfsinnes, der das bis dahin vermischte genau zu sondern weiß: wegen Tiefsinnes, der bis in ihre feinsten Bestandtheile die Begriffe zergliedert; und wegen des erfinderischen Geistes Größe, wird Aristoteles mit Recht unter allen spekulativen Weltweisen Griechenlands der erste genannt. Er ward den Griechen Gesetzgeber der Philosophie; in welche Ordnung er die Begriffe gebracht, welche Form er dem Ganzen gegeben hatte, die blieben unverändert, und sahen mit der Zeit alle übrigen Einkleidungen vor sich verschwinden. Bey diesem allem konnte nicht fehlen, daß Neid und Haß selbst bey denen erregt ward, die ihre Kenntnisse großentheils ihm verdankten. Die Platoniker besonders, wegen Aufdeckung mancher Schwächen ihres Meisters, bürden dem großen Manne nicht ohne Bitterkeit auf, er habe der Vorgänger Lehren verdreht, oder ihre Beweise heimtückisch entnervt, um leichter sie zu widerlegen; ja, was noch ärger ist, er habe, um allein zu herrschen, nach türkischer Despoten-Weise, alle Mitbrüder mit spitzfindiger Sophisterey zu tödten gesucht. Warum so etwas von den Platonikern geschieht und geschehen muste, begreift sich nicht unschwer; sie konnten, ohne das manche ihrer Lieblingsmeynungen, welche sie Plato und Pythagoras aufbürdeten, mit Aristotelischen Grundsätzen füglich nicht vereinbaren, mithin muste seine Auslegung vorher verdächtig gemacht werden; die ältern und ächten Platoniker hingegen glaub-

glaubten ihres Meisters Ansehen durch nichts mehr bevestigen, das der Aristoteliker durch nichts kräftiger schwächen zu können, als wenn sie alle seine Einwürfe zum voraus schwarz, ihn selbst gleich anfangs gehäßig machten. Was der Vorgänger Widerlegung anlangt, so liegt dabey wol kein Meynungsdespotismus zum Grunde; blos Verlangen, die seinige mehr zu bevestigen, wenn sie in Vergleichung mit allen übrigen als die vernünftigste erschien. Auch war Vergleichung eben dieser Meynungen sicherlich dem Aristoteles, wie er nicht undeutlich zu erkennen giebt 1), sehr oft Anlaß worden, die seinige zu erfinden, oder sie ganz bestimmt zu denken. Dazu nehme man, daß Aristoteles wahres Muster ist, wie man Gegner ohne alle Persönlichkeit, mit gröster Achtung und Schonung behandeln soll; nie mischen sich in sie Bitterkeiten oder Anzüglichkeiten, überall redet die Stärke der Gründe.

Aristoteles war im Anfang der 99. Olympiade zu Stagira gebohren, einer Stadt in Thracien, an Macedoniens Gränze, die jedoch griechische Pflanzstadt war. Ihm ward durch Proxenus früher Unterricht in den schönen Wissenschaften, vorzüglich der Dichtkunst und Redekunst; Kenntnisse, worin damals alle junge Griechen von guter Herkunft unterwiesen wurden. Dieses Lehrers Andenken ehrte Aristoteles sein ganzes Leben hindurch. Im 17ten Jahre kam er, man weiß nicht aus welcher Veranlassung, nach Athen, wo er zum Lehrer in der Weltweisheit, Plato sich erkohr. Vorzügliche Lernbegierde, verknüpft mit ausgezeichneten Geistesgaben, erwarben ihm bald des Lehrers Hochachtung in reichem Maaße; mehrmals soll dieser gesagt haben, dieser Jünger

1) Aristot. Met. III, 1.

ger bedürfe eines Zügels. Davon war wol die Meynung: Aristoteles bezeige in Behauptung mancher Sätze zu große Kühnheit, und wage es zu leicht, des Lehrers Bahn zu verlassen; daß Plato ihn dadurch vom Lerneifer habe zurückhalten wollen, ist wol nicht zu glauben, weil nicht leicht ein Lehrer den hindern wird, der auf seinem Wege rasch vorschreitet.

Eben daher kam wahrscheinlich, daß Plato diesen anfangs so werthgeschätzten Jünger, nicht zum Nachfolger auf seinem Lehrstuhle bestimmte; er sah zuvor, durch ihn werde sein System nicht fortgepflanzt werden. Eben daher entsprang zwischen Aristoteles und den Platonikern Eifersucht; weil diese erwarteten, er werde ihrem Ruhme und Beyfalle Eintrag thun. Dies hat denn Aristoteles in hohem Grade entgelten müssen; man hat ihm Undankbarkeit gegen seinen Meister, dessen Geringschätzung, sogar Verläumdung aufgebürdet; unerachtet er von ihm in allen noch vorhandenen Schriften nie mit persönlicher Herabsetzung, mehrmals mit gröster Hochachtung redet. Dazu kam, daß Aristoteles von der Platoniker Lebensweise in mehreren Stücken sich entfernte; nicht so strenger Feind alles Luxus, aller Bequemlichkeiten und Ergötzungen des Lebens war. Auch war sein Zweck nicht so sehr, Volkslehrer zu seyn, als vielmehr Aufklärer und Verbesserer der Wissenschaften; zu welchem er jener hohen Strenge und jenes auszeichnenden Grades von moralischer Vollkommenheit, nicht so wesentlich bedurfte.

Als nach Platos Tode Speusipp zum Nachfolger auf dem Lehrstuhle ernannt ward, verdroß das Aristoteles; er gieng zu Hermias, einem Fürsten in Klein-Asien, der mit ihm Plato gehört hatte. Hier weilte er, weils beym alten Freunde ihm

ihm gefiel, und Hermias der Weltweisheit nicht abhold war, drey Jahre, so lange, bis Hermias als Gefangener zum persischen Könige geschickt ward. Auch dies haben die Feinde nicht ungebraucht gelassen, und die Freundschaft vom Hermias, einem schändlichen Umgange, die vom Aristoteles, einer ausschweifenden Liebe gegen Pythias, einer Verwandtin von Hermias, zugeschrieben, ohne zu bedenken, daß in Aristoteles übrigem Leben solche Beschuldigungen, durch nichts gerechtfertigt werden, mithin, falls von der lezten Seite die Sache Wahrheit hätte, die Uebertreibung einleuchtet. Ersteres wird fast allen Weltweisen ohn' Unterschied zur Last gelegt, so daß es eben darum, sobald besondere Beweise mangeln, keiner Aufmerksamkeit werth ist 1).

Nach Hermias gewaltsamen Tode entfloh Aristoteles nach Mitylene, von wo er nach Macedonien zu Erziehung Alexanders, von Philipp berufen ward. Als Weltmann betrug sich hier Aristoteles so, daß er beym Könige sowol als der Königin, im höchsten Ansehen stand, welches nahe an Vertraulichkeit gränzte, und auch hier dem Neide Anlaß gab, seinen Geifer daran zu sprützen. Acht Jahre lebte hier der Philosoph bis an Philipps Tod, welcher dem Sohne zu Ausführung seiner weitaussehenden Anschläge, und dem Aristoteles zur Rückkehr nach Athen Anlaß gab. Hier wählte er zum Lehrplatze das Lyceum, ein Gymnasium in der Vorstadt, das er nicht minder als Plato seine Akademie, bey der Nachwelt dadurch berühmt machte, daß von ihm alle hohe Schulen Lyceen benahmt werden. Die Ursache von Aristoteles erster Entfernung aus Athen wird nicht befriedigend angegeben;

1) Abwälzung der seinem Leben gemachten Vorwürfe, s. in Aristokles, ap. Euseb. Praep. Ev. XV, 2.

geben; man sieht nicht, warum die Verfügung des Lehrstuhles in der Akademie ihn bewog, von Athen sich zu entfernen. Konnte er nicht sogleich selbst eine Schule gründen, wie er damals willens war, und nach mehrern Jahren that? Dies eben zeigt auf den wahren Grund, dessen Aufsuchung auch deshalb von Wichtigkeit ist, weil er eine neue Quelle, vom Aufhören des Erfindungsgeistes der Griechen, mit dem Verluste der Freyheit, eröffnet. Als junger Mann wagte Aristoteles nicht, zum Haupte einer eignen Schule sich zu erklären, weil er besorgen muste, keine Zuhörer zu finden, und dann zu nicht geringem Gelächter aller Platoniker, verstummen zu müssen. Nach den Reisen aber, und durch die ehrenvolle Stelle an Philipps Hofe in Ruf gekommen, konnte er mit größerer Zuversicht dies unternehmen. Hieraus begreift sich, daß das Bestreben nach neuen Systemen, und die Anstrengung des erfinderischen Geistes erstikt werden muste, sobald mit dem Verluste der Freyheit, die lebhafte Theilnahme an neuen Gedanken verschwand.

Aristoteles Schule erhielt den Beynahmen der peripatetischen, nach Aussage der meisten Alten, weil der Philosoph von Stagira im Gehen seine Gedanken vortrug. Mehrere neuere haben dagegen Schwierigkeiten erregt, ohne doch, das wesentliche, hier aber unmögliche, zu erweisen, daß solche Ableitung nicht statt haben könne. Sey auch, daß Aristoteles oft sitzend lehrte, sey, daß andere Weltweise zuweilen gehend Unterricht gaben 1); so wird dadurch die Herleitung nicht unmöglich, weil bekanntlich Benennungen vom gewöhn-

1) Heumann Acta philosophor. Stück 12. n. 2. p. 876. Gensel Peripateticorum nomen libelli argumentum, Leipz. 1760.

gewöhnlichen und auffallenden pflegen genommen zu werden. Aristoteles zu hören, versammelte sich eine beträchtliche Zahl, die dadurch vermehrt ward, daß er Dinge in seinen Vortrag zog, die seit geraumer Zeit von Philosophen nicht waren abgehandelt worden, Beredsamkeit nemlich und Staatskunst.

Jezt war die Philosophie, und das nicht wenig durch Aristoteles Bemühen, so weit fortgerückt, daß sie aufhörte, dem gemeinen Verstande begreiflich zu seyn, welches schon Plato gefühlt hatte, indem er als Bedingung des Anhörens, Kenntniß der Geometrie forderte. Aristoteles trieb die Strenge in Beweisen und die Abstraktion in Begriffen noch höher, und so wurden von der spekulativen Weltweisheit, die nun aufhörte Gegenstand der Phantasie zu seyn, gewöhnliche Menschen ausgeschlossen. Deshalb theilte Aristoteles weislich seinen Vortrag zwischen Leuten von blos gesunden Verstande, und denen, die im strengen Sinne nach Wissenschaft trachteten, so daß er jeden die ihnen schicklichen Kenntnisse zumaß. Hieraus entsprang höchst wahrscheinlich die Eintheilung seiner Lehrstunden in exoterische und akroamatische, welcher auch auf seine Schriften Einfluß hatte, als deren einige allen aufgeklärten, andre blos den Philosophen bestimmt waren 1). So wenigstens heischt es der natürliche Gang der Dinge; an Verbergung oder Verheimlichung gewisser Lehren ist nicht füglich zu denken, wie denn auch Aristoteles akroamatische Schriften nicht so geheimnißvoll abgefaßt sind, daß nicht jeder, der die Sprache und die Sachen versteht, ihren Sinn sollte erreichen können.

An

1) Plutarch. Alexand. p. 668. T. I.

An die dreyzehn Jahre trug Aristoteles seine Behauptungen ruhig vor, so lange nemlich Alexander am Leben blieb; weil unter dessen Flügeln er gegen alle feindselige Unternehmungen gedeckt war. Kaum war Alexander nicht mehr: so erhoben gegen dessen Lehre in Athen sich Verfolgungen, die ihren ersten Ursprung vielleicht zahlreichen Neidern verdankten; vielleicht aber auch aus dem Pfaffengeiste hervorquollen. Aristoteles hatte der Zuhörer viel, und Aristoteles lehrte, was mit dem Pfaffen-Interesse nicht übereinstimmte, daß Gebete und Opfer nichts nutzen, weil in der Welt alles durch unabänderliche Naturgesetze erfolgt, wovon selbst die Gottheit loszubinden nicht vermag. Alles ward zubereitet, den kühnen Philosophen, vor dem Volke, wegen beleidigter Religion zu verklagen; dieser achtete nicht diensam, den Rechtsstreit abzuwarten, noch pflichtmäßig, Märtyrer von Lehren zu werden, die ein längeres Leben mehr ausbreiten und bevestigen konnte; er entwich zur rechten Zeit nach Chalcis, mit der Ausrede, er wolle nicht zugeben, daß die Athener sich zweymal an der Weltweisheit versündigten. Hier lebte er nicht mehr lange, im Anfange der sechsten Dekade seines Lebens riß ihn Schwäche des Magens dahin, zu solcher Freude seiner Widersacher, daß sie nicht einmal die Todesart mit Fabeln unbeschmitzt konnten hingehen lassen 1).

Durch Aristoteles Aneinanderfügen vorher zerstreuter Bruchstücke, und Ergänzen der wesentlichsten Lücken gelangten die Hauptgegenstände der theoretischen Philosophie zu einer Ausdehnung, die ihre Sonderung nothwendig machte; schon Aristoteles nahm sie vor, indem er jeden derselben in besondern

1) Bayle Dict. Art. Aristote. Bruck. hist. crit. phil. T. I. p. 778 ff.

sondern Schriften abhandelte. Seine Metaphysik enthält größtentheils die allgemeine Philosophie, seine Bücher über die Physik, die allgemeinen Naturgesetze, also Cosmologie, und die Bücher über die Seele, die Seelenlehre, welche leztere er als Theil der Naturlehre wollte angesehen haben, wie sie es seyn muß, so bald man die theoretische Weltweisheit in ihrem wahren Zusammenhange betrachtet, Naturlehre nemlich im Sinne der Alten für Cosmologie hauptsächlich genommen. Hiedurch hat der Philosoph von Stagira das unsterbliche Verdienst sich erworben, die Wissenschaft ergänzt und mit dem zweckmäßigsten Gliederbau versehen zu haben. Was Pythagoras und Plato von einer Theorie über die Principien aller Dinge vortrugen, war eigentlich eine Art von Ontologie; Aristoteles faßte den großen Gedanken von einer über alle andern herrschenden Wissenschaft deutlicher, verfolgte ihn weiter, sonderte das meiste chimärische der Vorgänger davon, und ward so Schöpfer eines wesentlichen Theils der Metaphysik, desjenigen der an aller übrigen Spitze stehen muß. Den Gedanken von einer alle andern unter sich befassenden Wissenschaft hatte er über allen Streit gefaßt, von ihr sagt er, sie müsse alles was ist, in so fern es ist, überhaupt betrachten 1); sie entwickele die ersten Principien und Ursachen aller Dinge 2); sie untersuche alle Beschaffenheiten des Dinges überhaupt 3). Diesen Begriff des Dinges, dessen was ist, (του οντος) dachte er als den höchsten in unsrer Erkenntniß, als das oberste Geschlecht, gerade wie ihm noch jezt die Metaphysiker seinen Rang anweisen 4). Dennoch ist seine Metaphysik nicht, was sie dieser Bestimmung gemäß seyn sollte; bloße Ontologie; sondern zugleich Naturtheo-

1) Aristot. Met. XI, 3. 2) Met. I, 2. XI, 3. 3) Met. IV, 1. 2. 4) Met. XI, 3.

theologie. Vieldeutigkeit der Worte Princip und Ursache, leitete den großen Mann vom geraden Wege ab; er dachte nach Anleitung seiner beyden Vorgänger, und des gemeinen Sprachgebrauches, nicht blos Principia des Erkennens und der Demonstration; sondern auch Principia des Seyns, und wirkende Ursachen, und so konnte er nicht umhin, auch diese in seine neue Wissenschaft aufzunehmen.

Schwierigkeiten zeigten sich seinem scharfen Auge auf dem neuen Wege in Menge, und sein methodisch fortschreitender, durch tiefes Studium der Vernunftlehre gebildeter Verstand, wagte es nicht, gleich den zu hitzigen Vorgängern, sie zu überspringen. Daher wird zum Schaden der Wissenschaft, seiner Metaphysik gröster Theil auf Wegräumung solcher Schwierigkeiten angewandt; daher blieb ihm nicht Stärke genug, auf die innere Einrichtung und den systematischeren Vortrag der Sache selbst zu sehen. Doch haben diese Untersuchungen das Verdienst, folgenden Zeitaltern die Mühe erleichtert, und wenigstens die Zugänge gebahnt zu haben. Ueberdem enthalten die Auflösungen dieser Schwierigkeiten manche Grundsätze der ersten Philosophie, und können mithin füglich nicht übergangen werden.

Die Weisheit, das ist, die Betrachtung der ersten Principien aller Dinge, macht sie nur eine, oder mehrere Wissenschaften aus? Nehmt eine: so steht entgegen, daß allemal die Gegensätze zu einer Wissenschaft gehörig, und die Principien nicht entgegengesetzt sind 1). Bey manchen Gegenständen ferner kommen nicht alle Principien vor, bey dem unveränderlichen nicht die der Veränderung, und der Endursache 2). Wenn meh-

1) Aristot. Met. XI, 1. III, 1. 2. 2) Met. III, 2.

mehrere; welche dann? Weisheit ist doch vorzüglich eine Wissenschaft, wodurch man andern vorschreibt; weil der Weise befehlen, nicht aber sich muß befehlen lassen 1). Weisheit aber ist auch Wissenschaft des wissenswürdigsten und wißbarsten, und dies ist die Substanz nebst dem Wesen der Dinge, als woraus alle Erklärungen und Beweise quillen. Welche von beyden soll sie seyn? Die Principien der Demonstrationen sollen sie in einer oder in mehreren Wissenschaften verhandelt werden? Alles dies gehört einer Wissenschaft, die Principien der Substanz und der Demonstration dürfen nicht getrennt werden, weil sonst ein nicht zu entscheidender Streit entstünde, welche von diesen Wissenschaften vorzüglicher, und vor der andern hergehend seyn sollte 2). Man ersieht aus diesen Bedenklichkeiten, daß Aristoteles von einer Wissenschaft keinen völlig bestimmten Begriff noch hatte, sonst hätte er durch Einheit des Zwecks der Erkenntnisse sie gehoben, auf welchen er nirgends sich bezieht.

Diese Wissenschaft, da sie von Principien der Dinge handeln soll, und Substanzen vorzüglich Dinge sind: muß sie von allen Substanzen Rechenschaft geben, oder haben verschiedene Wissenschaften verschiedene Substanzen zu Gegenständen? Im lezten Falle entsteht die schwer zu entscheidende Frage: welche denn der ersten Philosophie gehören 3)? Diese Schwierigkeit verscheuchen folgende Betrachtungen: in eine Wissenschaft gehört allemal, was auf ein Wesen sich bezieht; in die Arzneykunst alles, was Gesundheit angeht, also auch in eine, was die Dinge betrift, so fern sie Dinge sind. Einige Dinge heißen so, weil sie Substanzen sind, andre, weil Beschaffenheiten der Substanzen, noch andre, weil Fortgang zu

1) Aristot. Met. I, 2. 2) Met. III, 2. XI, 1. 3) Met. XI, 1.

zu Substanzen, Vergehung z. B., Beraubung, nebst mehreren; noch andre endlich weil sie Substanzen hervorbringen, darum giebt es so viele Theile der Weltweisheit, als Substanzengeschlechter sind; mithin muß es nothwendig eine erste und höchste Philosophie, wie ein erstes und höchstes Geschlecht geben 1). Von Seiten des Gegenstandes, oder Innhalts, hat hier der Begriff von dem was eine Wissenschaft ausmacht, nähere Bestimmung erhalten, der aber dadurch, daß auf das Formale der wissenschaftlichen Erkenntniß nicht Rücksicht genommen wird, noch zu viel Umfang gelassen ist; weshalb denn auch die Folgerung hinfällt, daß so viel Theile der Philosophie, als Substanzengeschlechter seyn müssen. Nur so viel Theile hat die Philosophie, als es Gegenstände von weitem Umfange giebt, wovon Erkenntniß a priori möglich ist. Auch versieht es Aristoteles darin, daß er Substanz zum allgemeinen Innhalt der Wissenschaft macht, und deshalb sehr gezwungen, Vergehen, Beraubung, nebst den Qualitäten allen, nur darum in wissenschaftliche Untersuchung zieht, weil sie Fortgang zu Substanzen sind. Solche, größtentheils mißrathene Versuche unbezweifelt großer Männer, lehren anschaulich, wie schwer es ist, die allgemeinsten Begriffe zur Deutlichkeit und Bestimmtheit zu bringen, und wir wundern uns, und werden ungedultig, daß nach so viel Jahrtausenden die Metaphysik, zur Höhe der Mathematik noch nicht erhoben ist? Wir fangen an zu verzweifeln, daß sie je solche unerschütterliche Festigkeit erlangen werde, unerachtet die Geschichte lehrt, daß sie ihr allmählich, wiewol, nach des Gegenstandes Natur, mit sehr langsamen Schritten sich nähert?

Die

1) Aristot. Met. IV, 2.

Die Behauptung, nur Substanzen seyn Gegenstand der Wissenschaften, führt sogleich auf die Schwierigkeit, wohin mit den Accidenzen? Sollen sie in dieselbe Wissenschaft von den Substanzen aufgenommen werden: so muß auch der Substanz Definition demonstriert werden, welches unmöglich; denn wie diese Wissenschaft demonstrirt, daß Accidenzen den Substanzen zukommen, und ein Accidens das andre zur Folge hat: so muß sie auch von der Definition, als welche eine Bestimmung der Substanz enthält, fernere Demonstration geben. Wenn nicht: so ist nicht abzusehen, welche Wissenschaft die Accidenzen, ohne alle Substanz betrachtet, abhandeln soll 1). Ohne Hebung der ersten Schwierigkeit, entscheidet Aristoteles für Aufnahme der Accidenzen; die Gegensätze jeden Geschlechts gehören allemal einer Wissenschaft, Gesundheit und Krankheit, der Arzneykunde, Gleichheit und Ungleichheit, der Rechenkunst; einfolglich der ersten Philosophie, des Dinges Gegensätze. Nun aber sind die Accidenzen Gegensätze vom Dinge; denn Etwas seyn, und Eins seyn, ist einerley, was Etwas ist, ist Eins, und was Eins ist, ist Etwas. Gegensätze der Einheit sind Vielheit, Verschiedenheit, nebst andern Accidenzen mehr 1). Auch hier leuchtet das erzwungene in der Folgerung hervor, Accidenzen sind nicht im eigentlichen Verstande, den Substanzen entgegengesezt, weil sie einander nicht aufheben; auch folgt das nicht aus dem Vordersatze, daß Einheit und Vielheit sich entgegenstehen, da beyde Accidenzen sind.

Diese Wissenschaft demnach ist eine allgemeine, von allen besondern Wissenschaften verschiedene, weil keine, was ist, so fern es ist, alle, blos gewisse Gattungen davon untersuchen 3). Die Naturlehre beschäftigt sich mit veränderlichen und

1) Aristot. Met. III, 2. XI, 1. 2) Met. IV, 2. 3) Met. IV, 1. VI, 1.

und materiellen Dingen, die Mathematik zwar mit unveränderlichen, doch von aller Materie nicht rein gesonderten; die erste Philosophie mit unveränderlichen, von aller Materie entblößten Substanzen 1). Verwirrung der Begriffe zeigt auch hier sich handgreiflich, Ding verwechselt Aristoteles mit Substanz, und da er einmal Substanz zum Gegenstande der allgemeinen Philosophie machte: so muste er nun den Unterschied dieser Wissenschaft von der Mathematik suchen, wo denn, wegen abermaliger Verwechselung der mathematischen Gegenstände mit Substanzen, kein anderer blieb, als die von aller Materie gesonderte Substanz. Daraus begreift sich, wie der Philosoph von Stagira veranlaßt ward, in seiner Metaphysik von Gott und den Intelligenzen der Himmelssphären zu handeln, unerachtet diese alle nicht blos das Ding sind, so fern es Ding ist. Hätte er den Begriff von dem was ist, blos so fern es ist, fest gehalten, und zu bestimmter Deutlichkeit erhoben: dann würde er gesehen haben, daß dessen Untersuchung nur einen Theil der Metaphysik ausmachte, würde nicht mit einem Theile das Ganze verwechselt, und dadurch vielen schwankenden und unhaltbaren Behauptungen sich ausgesetzt haben. Verwirrt schwebten seinem Verstande die Ideen von einer allgemeinen Philosophie, und einer Wissenschaft vor, die Gottes und der andern materienlosen Substanzen Natur erforschte; und einer Wissenschaft, die beydes umspannt; welche Ideen nach langen Jahrtausenden im gegenwärtigen Jahrhunderte erst bestimmt gesondert, und in einen gemeinschaftlichen Wissenschaftskörper verknüpft worden sind. Da man so lange nicht einmal wuste, was Metaphysik ist; da man erst seit sehr kurzem weiß, daß nur Erkenntnisse a priori zur Metaphysik gehören: wie will man

1) Aristot. Met. VI, 1.

begehren, daß die ganze Wissenschaft im Reinen und auf festem Boden seyn soll? Aus eben dem Grunde begreift sich auch, warum Aristoteles von seiner Metaphysik keinen festen Plan vorzeichnete, in seiner Metaphysik festen Plan nicht beobachtete; woher die Unordnung im ganzen Werke und die Verwirrung entspringt, um derentwillen Manche, einzelne Bücher haben herauswerfen, und allen eine ganz andre Stellung geben wollen.

Die erste Philosophie soll das Ding als Ding untersuchen, also ist die erste Frage, was ist ein Ding? Allgemeine Erklärung giebt Aristoteles nicht, noch Zergliederung des Begriffes, weil er ihn für unauflösbar, oder auch so erhaben hielt, daß er durch Geschlecht und Differenz nicht vermöchte erklärt zu werden. Dafür bestimmt er, wie man bey einfachen Begriffen muß, des Worts verschiedene Bedeutungen, ohne doch, wie man in der Metaphysik auch muß, vorher untersucht zu haben, ob nichts mehr geleistet werden kann. Ens (ὀν) ist ihm alles was ist, das heißt, existirt. Hierauf kommt er an mehreren Orten zurück; Mangel an Unterscheidung des Seyns vom Existiren, macht den Begriff zu eng, und giebt der ganzen Untersuchung schiefen Lauf. Dies Ens unterscheidet er in zwey Classen, das Ens an sich, und das Ding nicht an sich (ens per accidens, κατα συμβεβηκος); auch das ohne allgemeine und bestimmte Erklärung. Nur aus den Beyspielen läßt sich seine Meynung errathen, er rechnet zur lezten Classe; der Mensch ist musikalisch, der Musiker baut, versteht also diejenigen Prädikate der Dinge, die ohne Subjekte nicht können gedacht werden, und für sich allein in Erfahrungen nicht vorkommen. An sich hingegen ist Ding, was in den Categorien von ihm aufgeführt wird; Substanz, Qualität, Quantität, Wirken, Leiden, Ort, Zeit

und

und Verhältniß 1). Wie viel Verwirkung hier noch übrig gelassen ist, fällt jedem, der in metaphysischen Untersuchungen einigermaßen bewandert ist, gleich in die Augen; Qualität, Quantität, Wirken und Leiden, lauter Accidenzen, werden zu den Dingen an sich gezählt; Bewegen, Bewegung allein genommen, sind Dinge an sich, weil Handlungen; mit einem andern verknüpft, Accidenzen, wie wenn man sagt, eine Kugel bewegt, also eins und dasselbe ist bald Ding an sich, bald Accidens. Solche Verwirrungen finden sich bey allen metaphysischen Begriffen des Philosophen von Stagira, zum unwidersprechlichen Beweise, daß diese Begriffe in bestimmte Deutlichkeit zu setzen, der Vernunft schwerstes und langwierigstes Unternehmen ist. Bey dem allen hat er das ausschliessende Verdienst, diese Begriffe hervorgezogen, ihre Verschiedenheit dunkel gefühlt, und nach solchem dunklen Gefühle, der Wirkung höchsten Tiefsinnes und Scharfblickes, sie der Nachwelt zu weiterer Bearbeitung einigermaßen gesondert zu haben. Diesem Tiefsinne entgieng auch die Bemerkung nicht, daß das Ding in das mögliche und wirkliche getheilt wird; sehend nennen wir, was jezt sieht, so gut als was jezt sehen kann; wissend, was jezt Wissenschaft gebraucht, so gut als was sie gebrauchen kann 2).

Der schwankende Begriff des Dinges an sich, veranlaßt eben darum bey Aristoteles eine Untersuchung, welcher ihn anfängliche genaue Bestimmung würde überhoben haben, und die dennoch mehreren unhaltbaren Behauptungen, denen die Einsicht ins ganze System Wichtigkeit giebt, nicht vorbaute. Das Ding an sich begreift sehr verschiedene Gegenstände unter sich, Quantität, Qualität, Substanz nebst an-

 dern

1) Aristot. Met. V, 7. 2) Ibid.

dern mehr; eins unter diesen muß doch das vornehmste, der Grund seyn, warum alle andre, Dinge an sich heißen; aber welches? Was auf die Frage, was ist es? geantwortet wird, und die Substanz (ουσια) bezeichnet. Dies nennt Aristoteles το τι, auch το τι ην ειναι, woraus die Scholastiker ihre Quiddität, zu deutsch, Washeit, gebildet haben; denn, setzt er hinzu, auf die Frage, wie ist dies oder jenes beschaffen? wird zur Antwort, gut oder böse; nicht, es hat drey Ellen, es ist Mensch; auf die Frage: was ist es? wird zur Antwort, nicht, es ist warm, drey Ellen lang; sondern es ist Mensch, oder Gott. Alle übrigen Dinge heißen Dinge, weil sie Qualitäten, Quantitäten oder Modifikationen dieses leztern sind 1). Im strengen Sinne sind sie nicht einmal Dinge, wie das Nichtweiße, Nichtgerade, keine Dinge sind; auch lassen sie von ihren Subjekten sich nicht trennen, welche Trennbarkeit nur Substanzen zukommt 2). Endlich haben sie an sich genommen kein bestimmtes Subjekt, werden immer auf ein Subjekt bezogen, sind folglich nur wegen der Subjekte und durch die Subjekte; daher die Subjekte ihre Grundlagen und Principien 3), dies verstehe man so: die Substanzen gehen vor den Accidenzen der Natur, der Erkenntniß und der Zeit nach her. Der Natur nach, weil die Accidenzen ohne Substanzen nicht seyn können, also Substanz vorher seyn muß, wo Accidenzen seyn sollen; der Erkenntniß nach, weil in der Definition jedes Accidens allemal die Substanz vorkommt, also ohne Substanz das Accidens nicht gedacht, noch vor ihm gedacht werden kann; der Zeit nach, weil von den ersten Zeiten der Philosophie her nach der Substanz geforscht ist 4).

Die

1) Aristot. Met. VII, 1. 2) Met. XII, 1. 3) Met. VII, 1. 4) Ibid.

Die Unterscheidung der mehreren Arten des Vorhergehens, verdient grosses Lob wegen ihrer grossen Wichtigkeit bey manchen Untersuchungen, und des vorzüglichen Grades von Scharfsinn, den ihre Bemerkung erfordert. Welchen Begriff Aristoteles von der Substanz hatte, läßt sich hieraus abnehmen; anderswo bestimmt er ihn ausdrücklich so, daß Substanz das letzte Subjekt ist, welches keinem Subjekte mehr als Prädikat beygelegt wird 1). Einen wichtigen Bestandtheil des Begriffs der Substanz hat Aristotelischer Tiefsinn hier entdeckt, den andern nicht minder wesentlichen, daß die Substanz Gegenstand der Empfindung seyn muß, dagegen übersehen, welches in der Folge ihm Anlaß zu manchen falschen Behauptungen ward. Vermöge dieser Erklärung gehören auch blosse allgemeine Begriffe und Abstraktionen zu den Substanzen, wie denn Aristoteles die blosse Definition, und was zur Definition durchaus gehört, nicht selten Substanz benahmt. Auch hier liegt noch der Grundfehler aller alten Philosophie verborgen, blosse Abstraktionen in Substanzen zu wandeln, welcher an Plato mehrmals gerügt ist; ein Fehler, den auch die Philosophie unsers Jahrhunderts gänzlich zu verbannen, noch nicht Kraft genug gehabt hat!

Die Geschlechter und allgemeinen Begriffe waren den Platonikern Substanzen: dies bewegt Aristoteles zur Frage, welches ist denn eigentlich Substanz? Quidditär, oder jene Geschlechter? oder die Materie, die von vielen vorzüglich für Substanz erkannt wird 2)? Kraft der obigen Erklärung scheint auch die Materie Substanz, weil sie keinem andern Subjekte, wohl aber andre Dinge ihr als einem Subjekte beygelegt werden; andrerseits kommt der Substanz zu,

trenn-

1) Aristot. Met. V, 8. 2) Met. VII, 3.

trennbar, und etwas bestimmtes zu seyn, vermöge dessen die Form, und was aus Materie und Form besteht, eigentlich Substanzen seyn musten 1).

Diese Schwierigkeit wegzuräumen, betrachte man zuerst die Quidditát oder Form, das ist, was in einem Dinge der Definition völlig entspricht; weil die Definition auf die Frage, was ist dies oder jenes? Antwort giebt 2). Eben dies ist in manchen Fällen, was wir Wesen (essentia) heissen, wenigstens was Locke, und mehrere Neuere nach ihm, das Nahmenwesen im Gegensatze des Reellen, nennen. Dies nun ist nichts von den Gegenständen würklich verschiedenes, jedes Ding ist von seiner Substanz nicht verschieden, und das Wesen ist gerade, was diese Substanz ausmacht. Wohl zu verstehen, bey Dingen, die aus verschiedenen Begriffen nicht zusammengesetzt sind, ein weißer Mensch, und das Wesen eines weißen Menschen sind nicht einerley. Wären sie es, dann müste Wesen des Menschen und Wesen des Weißen einerley seyn, weil das des weißen Menschen aus beyden besteht; folglich wäre Weiße und Mensch einerley. Bey den nicht zusammengesetzten Begriffen dagegen ist das Ding mit seinem Wesen einerley; sonst hätte ausser seinem Wesen das Thier noch ein Wesen, und das gienge ins Unendliche, welches ungereimt 3). Daraus tritt die Folgerung hervor, daß diese Wesen, oder Ideen, zur wissenschaftlichen Erkenntniß nichts beytragen, weil sie mit den Gegenständen würklich einerley sind; noch auch, wie Plato wollte, zur Hervorbringung und Bildung erforderlich sind. Das Wesen ist etwas allgemeines, kann folglich kein Individuum hervorbringen; zudem sind die Muster entbehrlich, weil die wirkende Ursache, durch

1) Aristot. Met. VII, 3. 2) Met. VII, 4. 3) Met. VII, 6.

durch Verähnlichung des gewirkten mit sich, sich selbst Urbild ist. So zeugt ein Mensch seines Gleichen ohne Urbild 1).

Schon hieraus läst sich abnehmen, daß die allgemeinen Dinge nach Aristoteles nicht Substanzen sind; welches überdem durch folgendes noch gegen die Platoniker erhärtet wird. Das ist jedes Dinges Wesen oder Seyn, was keinem andern zukommt; nun aber kommt das Allgemeine allen zu. Ferner; ist Mensch im allgemeinen Substanz: so besteht Sokrates aus zwey Substanzen, weil er als Individuum auch Substanz ist, mithin durchdringt eine Substanz die andere, welches ungereimt 2). Mehrere ähnliche Gründe gegen Plato übergehe ich. Daß Aristoteles hier gegen Plato's Träumereyen, der gesunden Vernunft Vertheidigung bündig übernommen, und die Abwege so deutlich gezeigt hat, daß Uneingenommene hinlänglich davor gewarnt würden, lehrt das Angeführte.

Dies Wesen aber, diese Quidditát, was ist sie denn eigentlich? An sich hat diese Frage grosse Dunkelheit, natürlich muß wegen der damals noch wenig bestimmten allgemeinen Begriffe diese Dunkelheit beym Weltweisen von Stagira noch grösser seyn, und es ist nicht zu erwarten, daß er völliges Genüge bey der Auflösung thun werde. Das Wesen, antwortet er, ist nicht Element, noch Bestandtheil der Gegenstände; die Sylbe ba enthält die Buchstaben b und a, jeder Buchstab macht die Sylbe nicht; was sie zur Sylbe macht, ihr Wesen, ist also nicht Buchstab, besteht auch nicht aus Buchstaben. Es folgt, das das Wesen kein Element ist, noch von den Gegenständen wirklich, sondern blos in Gedanken, kann getrennt werden 3). Auf der andern Seite ist

1) Aristot. Met. VII, 8. 2) Met. VII, 13. ff. Met. VII, 17.

ist es dennoch reelles Princip von den Beschaffenheiten der Dinge, einfolglich mehr als blosser Gedanke, blosse Abstraktion. Damit dies heller werde, vergleicht Aristoteles das Wesen, die Form mit der Materie: diese ist ungezweifelt Substanz, weil alle empfindbaren Substanzen Materie haben, und alle entgegengesetzte Veränderungen ein Subjekt erfordern, worin sie sich ereignen. Die Materie ist an sich nichts würkliches, obgleich sie alles werden kann; Wesen hingegen und Form ist allemahl etwas Bestimmtes würklich 1). Es ist also ein inneres, nicht würklich, nur durch den Verstand trennbares Princip, eine Form, ein Aktus (ἐνεργεια), welcher, was er seyn kann, würklich ist, wodurch die Materie zu dem gemacht wird, was sie jedesmahl ist. Ein Haus ist nicht blos Holz und Ziegel; sondern zur Bedeckung zugerichtetes Holz und Ziegel. Daher kommt in jedes Dinges Definition nicht blos die Materie, sondern auch die Form vor: Materie als Geschlecht, Form als Differenz 2).

Tiefer durch die Worte auf den Gehalt gesehen, findet sich, daß durch dies alles nichts gewonnen ist; die Form, oder Quidditât ist nicht trennbar, dennoch Substanz, und mehr Substanz denn die Materie; die Materie ist Substanz, und dennoch an sich nichts, alles durch die Form. Aus dieser Verwirrung war dem Philosophen von Stagira nicht möglich sich zu wickeln, weil ihm die beyderley Arten von Betrachtung der Dinge, nach blossen Verstandesbegriffen, und nach Begriffen der Erfahrung und äusern Empfindung, nebst ihren wesentlichen Verschiedenheiten nicht bekannt waren. Da aber er, wie sein grosser Lehrer, über Gegenstände am meisten nach Verstandesbegriffen gewohnt war zu urtheilen;

1) Aristot. Met. VIII, 1. 2) Met. VIII, 2.

len: so erhielt freylich dadurch die Theorie grössern Hang nach dieser Seite hin, und dem gemäß konnte er nicht umhin, die Form Substanz zu heissen, und der Materie, die hier als blosses Subjekt erscheint, alles würkliche und bestimmte von Qualitäten abzusprechen. Von der andern Seite jedoch, durch Platos fühlbare Uebertreibungen von der Substantificirung der allgemeinen Begriffe zurückgeschreckt, suchte er ihnen abgesondertes Daseyn von aller Materie zu entziehen, und so den Mittelweg zwischen Plato und den Materialisten zu wandeln.

Eine diesen Mittelweg begleitende Schwierigkeit, weil sie von den Eleatikern aufgebracht, und von Plato mit saurer Mühe verschiedentlich berührt, nirgends befriedigend war gelößt worden, zog des Weltweisen von Stagira Aufmerksamkeit an sich. Jede empfindbare Substanz ist nur eine; jede besteht aber nach ihm, aus Materie und Form; sie müste also ja zwey seyn. Er antwortet: die Materie ist nichts in Würklichkeit, alles in Möglichkeit, durch die Form wird sie etwas in Würklichkeit, also entspringen aus solcher Verbindung nicht zwey, nur eine Substanz 1). Er wird hiebey nicht inne, daß dann eins von den beyden bey der Vereinigung aufhören muß Substanz zu seyn; zwey Substanzen mit einander verknüpft bleiben doch immer zwey Substanzen.

Form ist aktuelles, Materie potentielles Ding; mithin wird das Ding getheilt in beyde diese Gattungen 2); was ist aber eigentlich jedes von diesen? Dies verständlich zu machen, nimmt Aristoteles die bisher blos verworren angenom-

menen

1) Aristot. Met. VIII, 6. 2) Met. IX, 1.

menen Begriffe von Vermögen und Kraft, (δυναμις; potentia), die unter die schwersten der ganzen Metaphysik allerdings gehören, in Untersuchung, und giebt dadurch seinem Verdienste neuen beträchtlichen Zusatz. Das Vermögen theilt sich in das Würkende und Leidende, welches ist nun von beyden das Geschlecht? Vermögen überhaupt ist Princip der Bewegung oder Veränderung in einem andern, oder, wenn in demselben, doch mindestens in so fern es ein anderes ist 1). Dieser Erklärung Dunkelheit wird durch folgendes einigermassen aufgehellt: thätiges Vermögen ist Princip der Veränderung oder Bewegung in einem andern, oder wenn in demselben, doch in so fern es etwas anders ist; das Vermögen zu bauen, ist nicht im Gebauten; das zu heilen, kann zwar im Geheilten seyn, weil einer sich selbst heilen kann; aber es ist doch nicht in ihm, so fern er geheilt wird. Leidendes Vermögen ist das Princip einer durch ein anderes entstandenen Veränderung, oder wenn durch dasselbe, doch in so fern es verschieden ist 2). Die Verwirrung ist hier auffallend, das Geschlecht hat mit einer seiner Gattungen einerley Definition; und dann sollte auch das Vermögen zu den Principien nicht gezählt werden, weil es mehr nicht ist, als bloße Möglichkeit zu leiden oder zu thun; welche Möglichkeit keinen besondern Grund, oder eignes Princip erfordert. Aristoteles hatte den angränzenden Begriff von Kraft vorzüglich im Auge, und dieser gab der Untersuchung schiefe Gestalt.

Dies bringt ihn durch des griechischen Wortes Zweydeutigkeit, auf Möglichkeit und Unmöglichkeit, δυνατον heißt sowol das Mögliche, als auch was Kraft zu etwas besitzt. Unmöglich, sagt er, ist dessen Gegentheil nothwendig wahr ist: so

1) Aristot. Met. V, 12. 2) Met. V, 12.

so ist unmöglich, daß der Umkreis vom Diameter kann gemessen werden, weil das Gegentheil nothwendige Wahrheit enthält; möglich dagegen ist, wessen Gegentheil nicht nothwendig falsch ist: so ist möglich, daß ein Mensch sitzt, weil nicht nothwendig falsch ist, daß er nicht sitze. Möglich heist auch, was wahr ist, endlich, was wahr seyn kann 1). Sonderbar, daß er, da er doch den Satz des Widerspruchs kannte, hier, wo er ihm so sehr würde gedient haben, keinen Gebrauch von ihm machte! Mit der letztern Erklärung soll am Ende wol mehr nichts gesagt seyn, als was wir meynen, wenn wir sagen, möglich ist, was seyn, das heist, Würklichkeit erlangen kann; wie mit der erstern, was wir durch etwas das keinen Widerspruch enthält ausdrücken, weil, wessen Gegentheil nothwendige Wahrheit hat, in sich widersprechend ist. Da diese Begriffe von keinem noch in Untersuchung genommen waren, alle sich mit der Klarheit des gemeinen Sprachgebrauchs befriedigt hatten; da auch überhaupt die wissenschaftliche Sprache der Metaphysik noch wenig bearbeitet war: so ist allerdings zu bewundern, daß der Philosoph aus Stagira so sehr der Wahrheit sich näherte.

Unter allem Vermögen ist das thätige das erste, und gleichsam Urquelle; leidendes Vermögen wird einem Dinge nur deshalb zugeschrieben, weil ein anderes Wesen ein thätiges besitzt, dies zu verändern 2) Dazu genommen, daß er selbst zugesteht, zum leidenden Vermögen gehöre im leidenden Subjekte ein eignes Princip 3); ergiebt sich, daß beyde aus gemeinschaftlicher Quelle nicht entspringen können, also das Thätige nicht Grund des Leidenden ist.

In

1) Aristot. Met. V, 12. 2) Met. V, 12. IX, 1. 3) Met. V, 12.

In gewisser Rücksicht ist thätiges Vermögen und leidendes einerley; leidendes Vermögen besitzt so wol, was selbst leiden kann, als auch was das Vermögen hat, daß ein anderes durch es leidet. In gewisser Rücksicht aber nicht; denn das Vermögen im Leidenden und das im Würkenden, sind durch die Subjekte verschieden. Folglich kann nichts, in so fern es vollkommen Eins ist, durch sich selbst leiden 1). Vermuthlich soll der erste Satz mehr nicht sagen, als daß beyde unter einen gemeinsamen Begriff sich bringen lassen; man erklärt es durch Identität der Vermögen selbst, und setzt zur Bestätigung hinzu, daß beyde zu Erzeugung einer Veränderung übereinstimmen 2). So bringen leidendes Vermögen gewärmt zu werden, und wirkendes, zu wärmen, Wärme hervor. Allein auch so, ist die Behauptung sehr unzulänglich dargethan, wirkendes Vermögen erfordert Kraft, leidendes, keine. Den Satz, daß im strengen Verstande nichts auf sich selbst wirken könne, haben auch Neuere behauptet: hier hat er die erforderliche Festigkeit nicht erhalten, weil noch nicht erwiesen ist, daß beyde Vermögeu nothwendig verschiedene Subjekte haben müssen.

Vermögen finden sich in leblosen sowol als lebenden und vernünftigen Wesen, lassen demnach eine Abtheilung in vernünftige und vernunftlose zu. Zu den ersten gehören alle Künste und Wissenschaften, als wodurch in andern Dingen Veränderungen bewirkt werden. Ihr wesentlicher Unterschied besteht darin, daß die vernünftigen, entgegenstehende Dinge zugleich, die vernunftlosen, von ihnen nur eins bewirken können. Arzneykunst kann heilen und krank machen, dies daher, daß vernünftige Vermögenheiten mit deutlicher Einsicht

1) Aristot. Met. IX, 1. 2) Fonseca ad Met. IX. 1.

sicht verknüpft sind, und wer so eins, auch nothwendig sein Gegentheil kennt; wer deutlich Gesundheit kennt, weiß auch was Krankheit ist 1). Freylich ist diese Abtheilung zu rasch gemacht, lebloses und lebendes Vermögen hätte vorhergehen, und dann unter lebendes, das vernünftige und vernunftlose stehen müssen; dennoch hat auch so diese Abtheilung das Verdienst, die Ableitung des Begriffs von Selbstthätigkeit aus seinem höhern Geschlechte anzuzeigen.

Vermögen und Kraft gehen vor der Wirkung allemahl her, so daß, was nicht wirkt, ein reelles Vermögen besitzt, mithin Kraft eine eigne Realität in den Gegenständen ist. Hat der Baumeister, wenn er nicht baut, kein Vermögen zu bauen; so ist er nicht Baumeister, weil er nur dadurch es ist, daß er dazu das Vermögen hat. Künste ferner, kann man weder besitzen, ohne sie gelernt, noch verlernen, ohne durch Vergessenheit, Krankheit, und andre dergleichen Veranlassungen, ihrer beraubt zu werden; folglich, so bald ein Baumeister aufhört zu bauen, läßt sich nicht sagen, er verliehre seine Wissenschaft. Und wo nähme er sie wieder her, beym neuen Anfange des Baues? Endlich wird durch solche Behauptung alle Veränderung und Bewegung aufgehoben; was kein Vermögen, keine Kraft zum Aufstehen hat, kann nicht aufstehen; nun hat der Sitzende, so lange er sitzt, nach jener Vorstellung, zum Aufstehen keine Kraft, also ist ihm unmöglich aufzustehen. Dieser Schluß ist auf alle Bewegung und Veränderung anwendbar 2).

Es folgt, was nicht ist, kann dennoch seyn, wie nicht seyn, was ist, weil Vermögen ohne Wirkung sich denken

läßt.

1) Aristot. Met. IX, 2. 2) Met. IX, 3.

läßt. Doch ist nichts möglich, was nicht würklich seyn wird. Denn was nie seyn wird, dem kann das Seyn nicht zukommen, also auch nicht das Möglich seyn. So ist unmöglich, einen Weg zurückzulegen, wenn er nie kann zurückgelegt seyn; unmöglich von hier nach Megara zu kommen, wenn man nie kann angekommen seyn 1). In diesen Betrachtungen vereinbart sich Neuheit und Scharfsinn, mit nun fast allgemein anerkannter Wahrheit; nur die letzte Behauptung dürfte nicht gänzlich zugestanden werden, weil, was nie seyn wird, das ist, unter gewissen gegebnen Umständen nie seyn wird, innere Möglichkeit dennoch behält; aber freylich, was nie, unter keinen Umständen seyn wird, ist durchaus unmöglich.

Ueber die hiermit verwandten Begriffe des Grundes und der Ursache giebt Aristoteles keine neuen Erläuterungen, noch unterscheidet er beyde von einander. Von dem vor ihm fast allgemein angenommenen Satze jedoch, daß im Rückgange die Reihe von Ursachen nicht unendlich seyn kann, giebt er zuerst Beweis. Eine erste Ursache muß in jeder Reihe von gegenseitig abhängigen Dingen seyn, was vor der letzten Wirkung hergeht, ist nicht Ursache, es wird durch die vorhergehende Ursache dazu erst gemacht, sonst gehört diese nicht in die Reihe. Diese wieder ist auch nicht Ursache, weil auch sie von einem vorhergehenden Gliede zur Ursache gemacht wird. Demnach findet die eigentliche Ursache sich nicht eher, als man an ein Glied der Reihe kommt, das nicht mehr Mittelglied, sondern erstes ist 2). Sehr scharfsinnig, und im Grunde einstimmig mit dem, was hernach fast alle andere Weltweisen mit verschiedener Einkleidung zum Beweise gebraucht haben!

Auch die Begriffe von Vor und Nach, ihrer Wichtigkeit unerachtet von den meisten Metaphysikern vernachläßigt, ent-gehen

1) Aristot. Met. IX, 3. 4. 2) Met. II, 2.

gehen dem Aristotelischen Tiefsinne nicht; er bringt dieser Worte Bedeutungen unter drey Classen. Die eine; wenn irgend ein erstes, ein Princip da ist, oder angenommen wird; dann heißt vor dem Andern, was diesem Ersten näher; nach dem andern, was von ihm entfernter ist. So geht dem Orte nach etwas vorher, wenn es dem Mittel, oder dem Ende, oder sonst einem festgesetzten Punkte näher ist, der Zeit nach, wenn es vom Gegenwärtigen entfernter ist, bey vergangenen Dingen, wenn es ihm näher ist, bey künftigen. Der Trojanische Krieg ist vor dem Persischen, weil vom gegenwärtigen Augenblicke entfernter, die Nemäischen Spiele sind eher als die Pythischen, weil diesen näher. Der Bewegung oder Veränderung nach geht vorher, was der ersten Ursache derselben näher ist; der Knabe ist eher als der Mann. Die andere Bedeutung: wenn etwas der Erkenntniß nach vorhergeht; in Rücksicht auf den Verstand ist das Allgemeine vor dem Besondern, das Accidens eher als das Subjekt mit dem Accidens, musikalisch eher als der musikalische Mensch. In Rücksicht auf Existenz hingegen, ist das Individuelle vor dem Allgemeinen. Die dritte: wann etwas von Natur eher ist; dies sind alle Dinge, die ohne andere, diese andern aber nicht ohne sie seyn können. Dies nun hat mehrere Bedeutungen, daher auch diese Classe mehrere Unterabtheilungen; sieht man auf Substanz und Accidenz seyn: so ist Substanz eher; sieht man auf Seyn in Würklichkeit und Seyn in Möglichkeit, so ist in einigen Fällen das Mögliche eher, die halbe Linie eher als die ganze, der Theil vor dem Ganzen; in andern das Würkliche eher; die Materie eher, denn das überaus gebildete, das Ganze eher als die Theile, denn nur durch würkliche Auflösung und Trennung des Ganzen werden sie Theile 1). Daß Aristo-

teles

1) Aristot. Met. V, 11.

teles diese schweren Begriffe nicht bis in ihre grössten Tiefen verfolgte, und daher das Allgemeine bestimmt sonderte, hernach die mehreren Bedeutungen unter das Allgemeine brachte, wird kein Billiger ihm zum grossen Fehler anrechnen; mithin auch nicht die Verwirrung, welche in diesen Betrachtungen noch zurückgeblieben ist. Jeder vielmehr wird ihm aufrichtig danken, daß er tiefern Forschern Stoff vorbereitet, und, was bey Forschungen dieser Art von nicht geringer Schwierigkeit ist, Beyspiele gesammlet hat.

Dies angewandt auf das Mögliche und Würkliche, giebt die Folgerungen, daß Möglichkeit der Würklichkeit allemahl nachsteht, in Rücksicht auf den Verstand, oder die Natur der Begriffe. Dadurch ist etwas ursprünglich möglich, daß es würklich seyn kann, mithin gehört der Begriff von Würklichkeit dazu, den von Möglichkeit zu bilden. Auch in Rücksicht auf die Zeit geht Würklichkeit vorauf, weil stets aus dem Möglichen das Würkliche, durch Würkliches wird; ein Mensch durch einen Menschen, ein Musiker durch einen Musiker. Doch gilt dies nur von verschiedenen Individuen einer Art, in einer und derselben Sache ist allemahl die Möglichkeit eher, denn die Würklichkeit 1). Endlich geht Würklichkeit vor der Möglichkeit, auch in Ansehung der Substanz her, das heist, wäre nichts Würkliches: so würde alle Möglichkeit wegfallen. Kein ewiges Ding ist jemals bloß möglich, denn das ewige ist unzerstörbar, und das Unzerstörbare kann sein Daseyn nicht verliehren. Alles hingegen, was in Möglichkeit ist, kann seines Daseyns beraubt werden, weil es eben darum so gut existiren kann, als nicht existiren, mithin der Vergänglichkeit

1) Aristot. Met. IX, 8.

keit unterworfen ist. Ferner kann kein nothwendiges Ding blos möglich seyn; nun aber sind die ewigen und nothwendigen Dinge die ersten, ohne sie wäre gar nichts. Daher wirken die Sonne nebst den Gestirnen stets, und was die Phisiker besorgen, sie möchten stille stehen, ist nicht zu befahren 1). In dieser ganzen Betrachtung, so tiefsinnig, und neu sie ist, verwechselt Aristoteles, gleich einigen ihm hierin beytretenden Neuern, äusere und innere Möglichkeit, wo etwas zur Wirklichkeit soll gebracht werden können, also äuserlich möglich seyn, da muß freylich etwas würkliches vorher gehen; damit aber etwas denkbar sey, und von allem Widerspruche frey, ist nicht erforderlich etwas existirendes anzunehmen.

Würklichkeit und Wirksamkeit sind besser als Vermögen, falls nemlich die Subjekte an sich gut sind, welchen sie beygelegt werden; beym blossen Vermögen ist allemahl Möglichkeit des Gegentheils; denn was Vermögen hat gesund zu werden, hat auch Vermögen zu erkranken; wer hingegen würklich gesund ist, kann nicht zugleich krank seyn. In bösen Dingen hingegen ist wirken und würklich seyn schlimmer; was nur dem Vermögen nach schlimm ist, kann noch gut werden. Es folgt, daß das Uebel nichts von den Sachen abgesondert Würkliches; sondern bloßes Accidens ist; daß etwas übel ist, oder wird, entspringt daher, daß es Dinge giebt, die Vermögen, nicht reine Würklichkeit und Wirkung haben. Vermögen nemlich gehen zugleich auf beyde Gegensätze, von welchen nothwendig einer böse seyn muß. Unter den ewigen Wesen demnach findet sich nichts böses, kein Mangel, keine Verderbung, weil sie kein Vermögen, blosse Aktus besitzen 2). Hier liegt der erste Keim, der von Nachfolgern tiefer

1) Aristot. Met. IX, 9. 2) Met. IX, 10.

tiefer ergründeten, und genauer bestimmten Natur des metaphysischen Uebels. Wie Aristoteles die Sache vorträgt, hat sie weder Deutlichkeit genug, noch Bündigkeit; weil man nicht deutlich sieht, wie blosses Vermögen, Uebel, blosser reiner Aktus, Ausschluß alles Uebels zur Begleitung hat.

Ding und Einheit sind mit einander genau verbunden, und wesentlich einerley, obgleich der Vorstellung nach verschieden; ein Mensch und Mensch, sind objektiv das nemliche. Auch hat es einerley Sinn, wenn man sagt: der Mensch ist, und ein Mensch 1). Jetzt ist demnach die Natur der Einheit näher in Erwägung zu nehmen. Eins wird etwas genannt, entweder in Rücksicht auf sein Wesen, oder auf etwas Zufälliges (vnum per se, vnum per accidens); Beyspiele der letztern Art sind; der musikalische Koriskus, der musikalische, gerechte Koriskus, wo musikalisch, gerecht, und Koriskus, zusammen Eins genennt werden; weil in Koriskus die Accidenzen musikalisch, und gerecht, angetroffen werden: oder auch, wie umgekehrt sich sagen läßt, weil dem musikalischen das Accidens zukommt, Koriskus zu seyn. An sich nennt man Eins, was zusammenhängend ist, es sey nun durch ein Band, wie Holz durch Leim, oder von Natur ein Kontinuum, wie die Glieder menschlichen Körpers. Doch werden letztere vorzüglicher als erstere Dinge, Eins genannt. In einem andern Sinne heist Eins an sich, dessen Subjekt der Form nach nicht empfindbar getrennt ist, wie man Wasser eins benahmt, so lange es nicht von einander gesondert ist. Auch nennt man Eins, was ein Geschlecht hat, wie Mensch, Hund, Pferd eins heissen, weil sie Thiere sind; ferner, was eine Definition des Wesens hat, wie Länge und Breite, die

1) Aristot. Met. IV, 2.

die nur die Lage unterscheidet; vorzüglich aber, was ein Wesen hat, und weder in Gedanken, noch würklich theilbar ist. Ueberhaupt aber ist Eins, was nicht getheilt ist, so fern es das nicht ist: ist etwas als Mensch nicht getheilt: so ist es ein Mensch; als Thier nicht: so ist es ein Thier; als Quantität nicht: so ist es eine Quantität 1).

Einige Versehen hat hier der Sprachgebrauch; andere, der Mangel an tieferer Untersuchung erzeugt. Der Sprachgebrauch, daß Eins und einerley, von einander nicht gehörig unterschieden sind; was Aristoteles der Gattung, dem Geschlecht nach eins nennt, heißen wir einerley; beyde Begriffe haben ganz verschiedene Quellen, und lassen unter einen gemeinsamen sich nicht bringen; von Theilung oder Theilbarkeit ist bey der Einerleyheit nicht die Rede. Der Sprachgebrauch ferner, daß auch der Begriff von Einfachheit hieher ist gezogen worden, welchen noch lange nachher die Philosophen davon zu sondern nicht gewagt haben. Mangel an tieferer Untersuchung, daß er bis auf den Grund dieses sehr abstrakten und an Einfachheit nahe gränzenden Begriffs, nicht vorgedrungen ist, und eben deshalb zum Charakter aller Einheit erhoben hat, was bey ausgedehnten Gegenständen nicht einmahl, überall ihr Kennzeichen ist; ein Heer heist eins, unerachtet die einzelnen Krieger von einander getrennt sind. Bey dem, was er accidentell Eins nennt, ist der Grund von Einheit nicht, daß eins Subjekt, das andere Prädikat ist; denn die Frage kehrt wieder: warum das Subjekt mit seinem Prädikat eins benahmt wird?

1) Aristot. Met. V, 6.

Aus dem von der Einheit gesagten leitet Aristoteles die Folgerung ab, Einheit ist der Erkenntnißgrund dessen, was von jeder Art Dinge sich sagen läst. Sie ist aber nicht in allen Geschlechtern einerley, bey einigen ist sie Vokal, bey andern Consonans; bey der Schwere etwas anders, als bey der Veränderung 1). Sichtbar geht dies nur auf das Einfache, und in so fern hat Aristoteles das Verdienst, was die Vorgänger dunkel zum Grunde legten, ans helle Licht gebracht zu haben, ohne jedoch auf seine wahren Quellen es zurückzuführen.

Ueber die angränzenden Begriffe von Einerleyheit, Verschiedenheit, Aehnlichkeit, Entgegensetzung, und deren Gattungen, stellt der Philosoph von Stagira gleichfalls Betrachtungen an, die ich theils ihrer geringen Tiefe und Genauigkeit halber, theils auch wegen Dunkelheit des Vortrages, übergehe, um von den höchsten Grundsätzen unsrer Erkenntniß einiges erheblichere beybringen zu können. Die allgemeinsten Principien der Demonstration werden mit vollem Rechte der Metaphysik gegeben: weil sie zwar in jeder besondern Wissenschaft wieder vorkommen, aber nie in völliger Allgemeinheit, sondern durch den vorliegenden Gegenstand jedesmahl eingeschränkt. Diese Wissenschaft also, die untersucht, was allen übrigen gemein ist, darf sie nicht übergehen 2). Dahin gehört nun vor allen andern, daß etwas nicht zugleich seyn, und nicht seyn kann; ein Satz, dessen Wahrheit zwar nicht geradezu, doch apogogisch dargethan werden kann, weil jede direkte Demonstration aus einem festern Grundsatze geführt werden muß, und kein gewisserer als er vorhanden ist 3). Noch jetzt sind mehrere der letztern

1) Aristot. Met. V, 6. X, 1, 2, 3. 2) Met. XI, 3. IV, 3. 3) Met. XI, 4. ap. Fonsec. IV. 4

tern Meynung, ob mit vollem Rechte, wird erst die Nachwelt nach Abwägung aller Gründe von beyden Seiten, zu entscheiden im Stande seyn.

Der apogogischen Beweise führt Aristoteles mehrere an, weil zur damaligen Zeit einige, Heraklitiker meistens, und Anhänger von Protagoras, diesen Grundsatz umzustoßen das Ansehen hatten. In allem, glaubten sie, sey alles, und alles verändre sich unaufhörlich, daher könne man jedem Subjekt jedes Prädikat beylegen, und was man von jedem Gegenstande sage, sey jedesmal wahr; es sey etwas zugleich weiß und nicht weiß, gut und nicht gut, wahr und nicht wahr. Weil von dieser Seite dies am scheinbarsten sich vorstellen läst: so bemüht sich Aristoteles, aufs Ungereimte es zu führen 1). Dann leitet er daraus mehrere richtige Folgerungen als allgemeine Grundsätze ab; daß nemlich ein Ding entgegengesetzte Prädikate nicht zugleich haben kann, weil eins der entgegenstehenden allemal Beraubung ist. Nun aber besteht Privation darin, daß ein bestimmtes, Widerspruch hingegen darin, daß kein bestimmtes Geschlecht angenommen wird; mithin ist Beraubung eine Art von Widerspruch. Sehend, blind, warm, kalt, eben, uneben, stehen einander privativ entgegen, und eins bezeichnet allemal Mangel dessen, was seinem Wesen nach das Subjekt haben kann 2). Sehr bündig dürfte am Ende dieser Beweis nicht erfunden werden, weil widersprechend und widerwärtig (contrarium), Nebengattungen des entgegengesetzten sind, nicht aber der Widerspruch eine Gattung von Widerwärtigkeit ist.

Weiter

1) Aristot. Met. IV, 4. XI, 4. 2) Met. IV, 6.

Weiter schliest Aristoteles daraus, daß zwischen zwey widersprechenden Dingen nichts in der Mitte steht, das von Neuern benahmte principium exclusi medii. Dem Beweise giebt er mehrere Gestalten: jeder Satz ist entweder wahr, oder falsch; im ersten Falle besagt er, was ist, ist; im andern, was nicht ist, ist, und was ist, ist nicht; also giebt es keinen in der Mitte stehenden wahren Satz; denn daß es weder ist, noch nicht ist, läst sich nicht behaupten, weil es nicht zugleich seyn und nicht seyn kann 1).

Die Substanzen bringt Aristoteles unter drey Gattungen empfindbare und veränderliche; empfindbare und unveränderliche; nicht empfindbare und unveränderliche 2). Nach strenger Vorschrift der Vernunftlehre ist diese Eintheilung sichtbar nicht gemacht, und eben daher manchen Mängeln ausgesezt. Alle drey Gattungen berührt Aristoteles in der Metaphysik, doch hauptsächlich um der leztern willen, als welche er vorzüglich dieser Wissenschaft zum Eigenthum gab. Es war über die Gottheit noch nicht genug philosophirt, und das Gedachte noch nicht hinlänglich unter einen Gesichtspunkt gebracht, um die Naturtheologie zur besondern Wissenschaft machen zu können. Diese Idee hatte vielleicht Aristoteles bey seiner Metaphysik, allein in der Ausführung verlohr er so sehr sich in Nebenfragen, muste so oft in Naturlehre und Ontologie eingreifen, daß der Hauptgegenstand sich dem Auge fast entzog. Da wir dies alles sorgfältiger geordnet haben: so wird am dienlichsten seyn, das Aristotelische Fachwerk wegzuwerfen, und von der Welt überhaupt, nebst ihrem veränderlichen Theile, hernach von der Gottheit zu reden. Hier also endigt sich die allgemeine Philo-

1) Aristot. Met. IV, 7. 2) Fonsec. ad Met. Aristot. II. c. 3. qu. 2. sect. 5.

Philosophie des Weltweisen aus Stagira, die als erster Versuch, eines großen Geistes allerdings werth ist. Ohne die Bemühung, unsers Verstandes allgemeinste Begriffe zu eigner Untersuchung hervorzuziehen, ist theoretische Philosophie als Wissenschaft, durchaus nicht möglich; ohne das, Kenntniß und Gewißheit von den höchsten Grundsätzen alles Denkens nicht möglich. Aristoteles also ist es unter allen Alten am meisten, dem wir unsre Metaphysik verdanken, der dem gesammten Gebäude der Spekulation festen Grund unterzulegen gesucht, der eben dadurch den Dichtungen und physischen Romanen ihr Ende zubereitet, und auf demonstrative Einsicht, die Vernunft in diesen Gegenständen vorbereitet hat. Eben dadurch ist die theoretische Weltweisheit von den Bildern der Phantasie immer mehr gesäubert, und die gesammte Erkenntniß intellektueller geworden, so daß Aristoteles das Verdienst ausschliessend hat, die griechische Weltweisheit aus den Phantasien der Kindheit zu jugendlicher Stärke, und jugendlichem Glanze erhoben zu haben.

Der Physik gehören Körper, ausgedehnte Wesen, nebst ihren Beschaffenheiten und Veränderungen; weil alle natürliche Dinge entweder Körper und ausgedehnt sind, oder Körper und Ausdehnung haben, oder auch Principien der sie habenden sind 1). Alle natürlichen Substanzen stehen demnach unter die oben erwähnten empfindbaren Dinge. Diese sind wiederum von doppelter Gattung, veränderliche und unveränderliche; erstern wird der Himmel nebst seinen Körpern, den leztern alles sublunarische beygezählt. Von jenen als wirkenden Ursachen zuerst.

Alle

1) Aristot. de Coel. I, 1.

Alle Naturkörper in einem Innbegriff machen das Universum aus, einfolglich ist das All Körper, und vollkommen, wenn jeder seiner Theile es ist. Nun aber ist jeder Körper vollkommen, weil dreyfach, in die Länge, Breite und Dicke theilbar, aus allen möglichen Dimensionen zusammengesetzt, das heist, ohne allen Mangel 1). Fehlschlüsse dieser Art, weil sie von unbestimmten Begriffen unvermeidliche Folgen sind, müssen den grösten Männern verziehen werden, so handgreiflich uns auch der Fehler scheinen mag. Der schwankende Begriff des vollkommenen, als eines Dinges dem nichts mangelt, brachte die Vermischung des Innbegriffs aller Realitäten, die eines Dinges Wesen gestattet, mit dem Innbegriff aller Realitäten, die in gewisser Rücksicht dies Wesen gestattet, zu Wege. Kann nicht trotz aller möglichen Dimensionen, der Körper manche Mängel haben? Kann er nicht vielleicht mehr denn drey Dimensionen haben?

Daß ewige und unveränderliche, dennoch aber ausgedehnte Substanzen vorhanden sind, bestrebt sich Aristoteles folgendergestalt zu erhärten: Das unvergängliche muß von aller Zusammensetzung fern seyn, nicht aus Elementen erwachsen, es darf auch zu den Elementen selbst nicht gehören; alle Gegenstände, denen diese Qualitäten nicht zukommen, sind der Vergehung, laut Erfahrung, unterworfen. Solche Substanzen sind da:

1) alle Naturkörper sind beweglich, weil alle Natur Princip von Bewegung ist. Alle Bewegung ist entweder einfach, oder zusammengesetzt; einfach die geradlinigte, und die um einen Mittelpunkt sich drehende; zusammengesetzt, die aus beyden erwachsende. Geradlinigte Be-

we-

1) Aristot. de Coel. I, 1.

wegung hat zwey Gattungen, nach oben und nach unten, erstere vom Mittelpunkt, leztere zum Mittelpunkt; es giebt folglich drey Gattungen einfacher Bewegung. Jeder Körper ist entweder einfach oder zusammengesezt; ersterem komnit einfache, lezterem zusammengesezte Bewegung zu; demnach muß ein einfacher Körper vorhanden seyn, der im Kreise sich bewegt; denn wo einfache Bewegung ist, da ist auch ein einfacher Körper. Nun ist das erste, also auch das lezte.

2) Alle Bewegung ist dem Bewegten entweder natürlich, oder widernatürlich; ist also die Kreisbewegung einem Körper natürlich: so muß es einen im Kreise sich drehenden Körper geben; widernatürlich kann sie nicht allen seyn, weil ungereimt ist, daß diese einzige, ewige und ununterbrochene Bewegung durchaus widernatürlich seyn sollte. Es folgt, daß ewige unveränderliche Körper da sind, weil eine natürliche ewige Bewegung existirt.

Dieser Körper ist von den vier Elementen keiner; Feuer und Luft bewegen sich nach oben, Wasser und Erde nach unten; er ist vortreflicher und göttlicher, denn die Elemente; diese bewegen sich nach gerader Linie, haben mithin nie eine vollkommene Bewegung ohne allen Mangel 1). Dieser Körper also ist nicht materiell, er ist der Aether 2); aus ihm bestehen die Gestirne 3).

Bey aller Mißrathung dieses Beweises, ist an ihm Scharfsinn unverkennbar, hätte der große Philosoph die Natur seiner Wissenschaft tiefer zu ergründen vermogt, wären ihm die Erfahrungen über der Körper Wesen genauer bekannt geworden,

1) Aristot. de Coel. I, 2. 3) Orig. contr. Cels. IV. p. 302.
3) Cic. Ac. qu. I, 7.

den, er hätte zuverläßig die grossen Mängel dieser Demonstration zuerst eingesehen. Ewigkeit und Unveränderlichkeit eines Körpers darf nicht durch Erfahrungssätze erhärtet werden; weil daraus keine strenge Nothwendigkeit der Folgerung je entspringen kann; Ewigkeit und Unveränderlichkeit eines Körpers kann aus willkührlichen, nicht einmal auf allgemeinen Erfahrungen ruhenden Sätzen, auf keine Weise gefolgert werden. Die Eintheilung der Bewegung in einfache und zusammengesetzte, ist in so fern willkührlich, als wir keine feste und sichere Kennzeichen beyder Gattungen haben, die auch Aristoteles selbst nicht aufzeigt, solche nemlich, woraus zu folgern erlaubt wäre, daß Kreisbewegung und geradlinigte Bewegung, einfache sind. Und wie will man darthun, daß ein einfacher Körper nur einfache Bewegung haben kann?

Was von Natur im Kreise sich dreht, bewegt sich weder zu, noch von dem Mittelpunkte, ist also weder leicht noch schwer. Hierdurch unterscheidet der Himmel sich von allen übrigen Körpern. Kreißbewegung ferner hat keine entgegenstehende, nur die Bewegungen sind entgegengesetzt, welche von entgegengesetzten Punkten zu entgegengesetzten gehen; demnach ist der Himmel ohne Anfang, ohne Wachsthum, ohne Veränderung, und unvergänglich, weil alles veränderliche aus einem Gegensatze zum andern übergeht. Zudem sagt die Geschichte, daß er, so lange Rückerinnerung vorhanden ist, sich nie verändert habe 1). Auch an diesem Beweise ist die neue Wendung unverkennbar, welche den spekulativen Untersuchungen Aristoteles dadurch zu geben sich bemühte, daß er das willkührliche nach bestem Vermögen verbannte, und aus allgemeinen Gründen alles zusammenhängend herzuleiten

1) Aristot. de Coel. I, 3.

leiten suchte. In diesen Gründen freylich muste er Fehlgriffe thun, weil ihm das Erforderniß, daß sie Grundsätze a priori seyn müssen, noch nicht bekannt war. Daher wird auch hier nach einigen Erfahrungen, ohne sorgfältige Prüfung, angenommen, Kreisbewegung habe keinen Gegensatz; und das im Kreise bewegte sey eben deshalb unvergänglich, und ohne Anfang; als ob entgegenstehende Richtung nicht auch hier Statt hätte, und der Bewegung nicht die Ruhe gegenüber stünde.

Der Himmel, oder die Welt, ist nicht unendlich: kein Körper kann das, nicht der zusammengesetzte, weil dann seine einfachen Bestandtheile es seyn; nicht der einfache im Kreise sich drehende, weil dessen Halbmesser an Zahl unendlich, und von einander unendlich weit entfernt seyn müsten. Ein so bewegter Körper müste von einem Halbmesser zum andern unendlichen Raum durchlaufen, und ein solcher kann nicht durchlaufen werden 1). Hier der erste, und zwar sehr tiefsinnige Beweis von der Welt Endlichkeit, die vorher ohne Beweis von einigen angenommen, und eben so ohne Beweis von andern verworfen war, das einzige ausgeschlossen, was Xenophanes von seinem All beybrachte. Noch hat er seine Kraft nicht verlohren, und Aristoteles hat durch ihn den Ruhm, die Streitfrage über die Unendlichkeit des Ausgedehnten, auf bestimmte Gründe zuerst gebracht zu haben.

Die schwere Frage, ob mehr denn eine Welt ist, entscheidet Aristoteles nach seinen Voraussetzungen sehr bald, nach deutlichen Begriffen, zu bald, verneinend. Da er von der Welt selbst einen allgemeinen Begriff nicht bildete, sich mit der dunkeln Vorstellung des gemeinen Lebens begnügte: so war eine Beantwortung aus den ächten Quellen ihm nicht mög-

1) Aristot. de Coel. I, 5.

möglich. Er beruft sich daher auf seine angenommenen Bewegungsarten, als ob diese von allgemeiner Gültigkeit, nicht nach unserm engen Standorte angenommen, wären. Die Bewegungen nach oben und unten sind überall und wesentlich dieselben, weil diese Orte überall einerley sind. Daher müssen alle Welten aus einerley Körpern bestehen, denn nur dadurch, daß einige Körper von Natur nach oben, andre von Natur nach unten sich bewegen, sind Feuer, Erde, Wasser und Luft verschieden. Wären nun mehr Welten: so müsten sie nothwendig alle zusammenfallen, unsre Erde ist unten, jede andre würde denselben Ort einzunehmen trachten, also entweder mit ihr zusammenfallen, oder von Anfang ihren Platz suchen müssen 1). Aristoteles dachte nicht daran, daß oben und unten bloße Verhältnisse sind; daß wir, abgesehen von der Stellung unsers Körpers, nicht wissen was oben oder unten ist, und daß die Bewegung nach unten, oder Schwere, den Körpern vielleicht gar nicht eigenthümlich, blos durch äusern Einfluß hervorgebracht ist. Zu mehrerer Bekräftigung fügt er hinzu, unsre Welt enthält alle natürlichen Körper, also sind mehrere durchaus unmöglich. Welt nemlich heißt alles, was vom äuserſten Kreise umschlossen wird, nun aber sind nur fünf einfache Körper möglich, deren jeder eignen unveränderlichen Platz hat, also außer dem höchsten Kreise kann kein Körper natürlich seyn, weil er sonst nicht an seinem Orte seyn würde. Es folgt, daß außer der Welt kein Ort seyn kann, weil in jedem Orte ein Körper sich befinden kann: also auch kein leerer Raum; weil alles Leere einen Körper aufzunehmen vermag; noch Bewegung, weil wo kein Körper, auch keine Bewegung ist; noch Zeit, weil ohne Bewegung keine Zeit sich denken läßt. Alles also, was über der Welt

1) Aristot. de Coel. I, 8.

Welt ist, ist unveränderlich, impassibel, unwandelbar, und lebt glücklich, genügsam und vollkommen von Ewigkeit zu Ewigkeit 1).

Der Himmel ist nicht nur ewig, sondern auch in ewiger Bewegung, weil seine Bewegung vollkommen ist, und alle unvollkommene, einer Ruhe bedürftige Bewegungen, in sich begreift. Daher geschieht auch diese Bewegung ohne alle Mühe und Beschwerlichkeit; hier ist kein Streben zum Gegentheil, dessen Ueberwindung Mühe und Anstrengung heischt. Wer diese Bewegung dem Einfluß einer Seele zuschreibt, ist auf falschem Wege, eine Seele kann nicht glücklich seyn, die eine Masse, wie die Welt, gewaltsam herumdrehen soll 2). Die Folgerung von der Vollkommenheit der Himmelsbewegung auf ihre Entfernung von aller Mühe und Beschwerlichkeit, leuchtet nicht sehr ein: überhaupt hat Aristoteles seine Lehre von des Himmels Ewigkeit und ewiger Bewegung nicht mit den dauerhaftesten Beweisen unterstützt. Was er nachher von der Göttlichkeit des Himmelskörpers anfügt, und von der Unveränderlichkeit aller göttlichen Wirkungen, erläutert und verstärkt zwar die vorigen Beweise 3), macht sie aber doch bey weitem nicht unumstößlich, da diese Göttlichkeit noch lange nicht von ihm über allen Zweifel erhoben ist; da sogar die Ausdehnung, und deren Begleiterin, Theilbarkeit, mit dieser göttlichen Natur, nicht im besten Vernehmen stehen.

Die Kreisbewegung der ganzen Welt scheint zur Folge zu haben, daß nur eine Art Körper in ihr möglich ist; aus dieser

1) Aristot. de Coel. I, 9. 2) de Coel. II, 1. 3) de Coel. II, 3.

dieser Verlegenheit wickelt sich Aristoteles mit großer Feinheit so: von jedem im Kreise sich drehenden Körper muß etwas, der Mittelpunkt, durchaus ruhen. Nun kann vom göttlichen Körper nichts ruhen, also muß außer ihm Erde vorhanden seyn, als deren Natur ist, im Mittelpunkte still zu liegen. Wenn Erde ist: so muß auch Feuer da seyn, weil beyde entgegengesetzt, und die entgegenstehenden Dinge allemal zugleich würklich sind. Entgegengesetzte Dinge nemlich haben gemeinschaftlichen Stoff, und von den entgegengesetzten Qualitäten existirt allemal die positive vor der negativen. Nun aber sind Ruhe und Schwere Eigenschaften der Erde, Beraubungen von Bewegung und Leichtigkeit. Sind Erde und Feuer da: dann können die zwischen ihnen stehenden Körper, Luft und Wasser, nicht fehlen, weil auch diese unter sich sowol, als den beyden vorhergehenden entgegengesetzt sind. Es folgt, daß diese Körper entstehen und vergehen; wo entgegengesetzte Dinge sind, da wirken sie in einander, und machen dadurch, daß etwas entsteht und vergeht. Wo aber Entstehung und Vergehung ist, da muß eine andre als die Kreisbewegung seyn 1).

Das Daseyn der Elemente will der große Mann hier auf gewisse Art a priori, aus dem Daseyn jenes himmlischen Körpers erweisen, welchem Versuche man den Ruhm des Scharfsinnes nicht leicht absprechen wird; unerachtet man nicht umhin kann, einzugestehen, daß dieser Versuch, wie mehrere auch in neuern Zeiten gemachte, nicht zum besten gelingt. Hier ist das Uebersehen eines kleinen Umstandes leicht bemerklich, daß nemlich auch der Mittelpunkt eines im Kreise bewegten Körpers völlige Ruhe nicht hat, und eben

da-

1) Aristot. de Coel. II, 3.

daher alles darauf gebaute hinfällt. Der große Gedanke schimmert durch diese Bemühungen alle, daß die Weltlehre auf Gründen a priori ruhen muß, und sie nur in so fern Wissenschaft seyn kann, als sie auf solche zurückgeführt wird; den jedoch Aristoteles in ganzer Deutlichkeit wahrscheinlich noch nicht dachte. Diese, nebst einigen nachher mißlungenen Bemühungen, haben die wichtige Folge bewirkt, daß der Verstand sein Unvermögen über besondere Gegenstände der Natur a priori zu philosophiren, hell eingesehen, und den Weg der Erfahrung und Versuche mit desto größerm Eifer und glücklicherm Erfolge betreten hat.

Der Welt und des Himmels runde Gestalt leitete Plato von der Beschaffenheit ihres Musters her: Aristoteles, nach Verwerfung aller Ideen, auch der Hervorbringung des Himmels, muß einen andern Weg ausfinden. Kreisfigur, spricht er, ist unter allen Flächengestalten die vorzüglichste, weil alle übrigen geradlinigten durch mehrere, sie nur durch eine Linie eingeschlossen wird, und das einfache überall dem vielfältigen vorangeht. Sie ferner ist allein vollkommen; zur geraden Linie läßt sich stets noch Zusatz denken, zu der im Kreis gebogenen nicht; was aber keines Zusatzes fähig ist, hat Vollkommenheit. Was unter den Flächenfiguren der Kreis ist, das ist unter den soliden, die Kugel; Kugelgestalt demnach ist unter allen soliden die vornehmste und erste. Da nun dem Himmel, als erstem und vorzüglichsten Körper, die vollkommenste Gestalt zukommt: so muß er durchaus kugelförmig seyn. Zudem ist bewiesenermaßen außer dem Himmel kein leerer Raum, und jeder eckigte Körper, wenn er umgedreht wird, nimmt nicht überall gleichen Raum ein; folglich kann der Himmel nicht anders als kugelförmig seyn. Die Erfahrung endlich unterstützt diese Theorie mit folgendem Grunde:

die

die verschiedenartigen Körper in der Welt berühren einander, das Wasser ruht unmittelbar auf der Erde, die Luft unmittelbar auf dem Wasser, und so weiter fort. Ist nun des Wassers Gestalt kugelförmig: so muß es auch die der Luft und zulezt die des äusersten Himmels seyn. Daß aber das Wasser nothwendig Kugelgestalt annimmt, lehrt die Betrachtung, daß es in einen niedern Ort so lange allemal hinfließt, bis es mit dem zunächst gelegenen gleiche Höhe hat. Nun ziehe man aus einem Mittelpunkte zween Halbmesser, und vereinige sie durch eine gerade Linie: so muß das Wasser auf diese Linie so lange sich hindrängen, bis es den Bogen zwischen den Halbmessern füllt, weil die gerade Linie tiefer liegt, als der Bogen 1).

Alles angewandten Scharfsinnes unerachtet, ist doch hier nicht dargethan, daß die Kugelgestalt die vollkommenste, in aller Rücksicht ist; überhaupt wird die Vollkommenheit einer Figur nach dem Zwecke beurtheilt, welchen sie erfüllen soll. Nicht dargethan, daß außer der Welt, wegen Mangels an Raum, gar keine Bewegung möglich ist, dargethan dagegen ist durch neuere Messungen, daß die Erde keine Kugelgestalt hat.

Aus eben der Materie, woraus der Himmel, bestehen auch die Gestirne, denn es ist vernunftmäßig, daß jedes Gestirn mit dem Kreise, worin es sich bewegt, einerley Wesens ist. Also nicht aus Feuer, obgleich äuserer Anschein auf Feuer gehet; heftige Bewegung erzeugt allemal Hitze, durch des Himmels und der Gestirne Bewegung also wird die Luft erhitzt, und die Gestirne können Hitze geben, ohne sie zu besitzen

1) Aristot. de Coel. II, 4.

sitzen 1). Aristoteles stellt sich, gleich Plato und den ältern, die Sterne vor als sich bewegend durch Umdrehung von Sphären, an welchen sie bevestiget sind 2). Mit ungemeinem Tiefsinn und nicht geringer Wahrscheinlichkeit entkräftet er die alte Lehre, daß der Himmel, oder Aether, nebst den Gestirnen, feuriger Natur ist.

Die Erde hingegen bewegt sich nicht, weil Kreisbewegung ihr widernatürlich, und nichts widernatürliches ewig ist. Wäre sie ihr natürlich, dann müste jedes Stück Erde im Kreise sich drehen; nun aber bewegt es sich blos in gerader Linie nach dem Mittelpunkte. Eben dies hat ihre Ruhe zur Folge; da ihre Natur sie zum Mittelpunkte der Welt treibt, und jeder Körper bey Erreichung seines eigenthümlichen Ortes ruht: so muß es auch die Erde in dem ihrigen. Woraus auch sich ergiebt, daß sie im Mittelpunkte der Welt liegt; nebst ihrer runden Gestalt, die aus überall gleichem Drange nach dem Mittelpunkte unausbleiblich entspringt. Ihr Schatten bey Mondsinsternissen bezeugt das 3). Vor allen diesen Kreisbewegungen wird Aristoteles nicht inne, daß auch sein Raisonnement sich anfängt im Kreise zu drehen, erst setzt er voraus, der Erde natürliche Bewegung richte sich gegen der Welt Mittelpunkt, dann folgert er daraus, daß die Erde im Mittelpunkte der Welt sich befindet. Auch wird er nicht inne, daß Drängen der Erde nach ihrem eignen Mittelpunkte noch nicht ihr Trachten nach der Welt Mittelpunkte zur Folge hat. Dies, nebst mehrerem, welches leicht von selbst jeder Nachdenkende bemerken wird, hat denn auch zur Folge gehabt, daß fast alles, was bisher von der Naturlehre angeführt

1) Aristot. de Coel. II, 7. 2) de Coel. II, 8. 3) de Coel. II, 14.

führt ist, von den Neuern, bessern Einsichten gemäß, in die Vorrathskammer des unnützen Hausraths der Philosophie gestellt ist. Hier steht es nur, um fühlbar zu machen, wie viel oft der menschliche Verstand, Tiefsinn und Anstrengung unnütz vergeudet, und wie viel es ihm Arbeit gekostet hat, zu einigermaßen richtigen Kenntnissen der Ursachen sich zu erheben. Vielleicht verhält nach Jahrtausenden unsre Philosophie sich zur künftigen, wie die Aristotelische zur gegenwärtigen!

Außer dem einfachen Himmelskörper giebt es, erwähntermaßen vier andre, bekannt unter dem Namen der Elemente. Daß Dinge entstehen und vergehen, lehrt tägliche Erfahrung; daß nicht alle Körper entstanden seyn können, die Vernunft. Setzt, etwas körperliches sey entstanden, ohne daß vorher ein Körper existirte: so muß, wo es entstanden ist, leerer Raum gewesen seyn. Nun aber giebt es kein von allen Körpern abgesondertes Leeres 1), wie unten soll erwiesen werden. Strenge Prüfung dürfte dieser Beweis schwerlich ertragen, weil mit Leugnung des Leeren, nicht nothwendig verknüpft ist, daß dies Leere als Raum vorher existirte; und außer der Idee wirklich vorhanden war. Wie wenn man behauptete, mit den Gegenständen werde auch der Raum wirklich? Zudem ist Nichtseyn des Leeren, als eines wirklichen Gegenstandes, weder von Aristoteles, noch von sonst Jemand, bis hieher unwidersprechlich erwiesen.

Welchem Körper kommt denn Entstehung und Vergehung zu? Dies zu bestimmen, muß der Körper Wesen tiefer erforscht werden, welches eine Betrachtung ihrer Principien und

1) Aristot. de Coel. III, 2.

und Elemente durchaus erfordert. Element ist ein Körper, in welchen die andern sich auflösen, und welcher in ihnen, es sey in Wirklichkeit oder blos in Möglichkeit, vorhanden, so jedoch, daß er in verschiedenartiges nicht weiter auflösbar ist. Daß es solche Körper giebt, lehrt die Erfahrung; im Fleische, Holze und jedem andern Körper ist Feuer und Erde, in Möglichkeit wenigstens, weil beyde aus ihnen durch Scheidung hervorgehen; nicht aber umgekehrt, im Feuer, Fleisch oder Holz, weil sie nie daraus entstehen. Lehrt auch Vernnnft; jedem physischen Körper ist Bewegung wesentlich, und Bewegungen sind entweder einfach, oder zusammengesetzt. Nun aber kommen zusammengesetzte Bewegungen zusammengesetzten Körpern, einfache, einfachen zu; also giebt es einfache Körper-Bestandtheile 1). Zu seinem Vortheil unterscheidet von allen Vorgängern auch hierin sich der Philosoph von Stagira; jene alle nahmen das Daseyn von Elementen oder Körper-Principien unbewiesen an. Der lezte Beweis hat augenscheinlich geringe Kraft, desto mehr der erste, wäre er nur weiter hinaus noch geführt, daß man gesehen hätte, wie diese Bestandtheile durch natürliche Mittel unzerstörbar sind, und seyn müssen, wenn das Ganze Bestand und Regelmäßigkeit haben soll.

Dieser Urkörper Natur zu kennen, ist freylich von der größten Wichtigkeit, und Unentbehrlichkeit dem, der Entstehung und Bildung sublunarischer Gegenstände genugthuend darlegen will, wäre es nur möglich, bis dahin die Geheimnisse der Natur zu durchschauen. Aristoteles, im Gefühl wahrscheinlich, daß aus Erfahrungen sich hier nicht viel, und noch dazu nichts mit Vollständigkeit bestimmen läßt,

 nimmt,

1) Aristot. de Coel. III, 3.

nimmt, wie überall, zu Schlüssen a priori aus gemein bekanntem, Zuflucht, und schließt, wie überall, wegen Unzulänglichkeit dieses gemein bekannten fehl. Die einfachen Bewegungen sind nicht unendlich, also kann zahllose Menge verschiedenartiger Elemente nicht statt haben 1); der einfachen Bewegungen sind mehrere, also müssen mehrere Elemente seyn 2). Beydes dieses hätte aus Erfahrungen über der Körper Natur, besser und fester können erwiesen werden.

Ewig können die Elemente nicht seyn, weil die Erfahrung uns Auflösungen vom Feuer, Wasser, und den übrigen Elementen zeigt. Vergehen sie, dann müssen sie auch entstehen, denn Auflösung kann ohne Ende nicht fortgehen. Entstehen sie, so frägt sich woraus? Nicht aus Nichtkörper, weil dies ein Daseyn des Leeren herbeyführen würde; nicht aus einem Körper, weil denn vor den Elementen ein Körper da seyn müste, der mithin entweder Schwere hätte, oder ohne alle Schwere seyn müste. Hätte er Schwere, so wäre er ein Element; hätte er keine, so wäre er ein blosses mathematisches Wesen, also unbeweglich und unveränderlich. Demnach bleibt nur, daß die Elemente aus einander entstehen 3). Uebereilte Annahme von Auflösung aller Elemente, veranlaßt durch allgemeinen Glauben der alten Philosophie, leitet den grossen Mann auf Abwege, und verursacht ihm eine Verschwendung grossen Scharfsinnes ohne Noth. Eben dies, in Verknüpfung mit dem Wahne, daß vor den Elementen nichts Substantielles hergehen dürfe, welches Substantielle er mit dem Körperlichen verwechselt, bringt ihn zurück zu der von Plato und den jüngern Eleatikern mit Recht verworfenen

1) Aristot. de Coel. III, 4. 2) de Coel. III, 5. 3) de Coel. III, 6.

fenen Theorie der Verwandlungen. So viel ist in diesem Raisonnement richtig, daß vor den Elementen nichts Körperliches darf angenommen werden, wofern man sich eines logischen Zirkels nicht will schuldig machen, da aus den Elementen aller Körper Natur hergeleitet werden soll; richtig daher auch, daß jene Vorgänger mit ihren Atomen, Flächen, und andern Partikeln, sich jenes Versehen haben zu Schulden kommen lassen. Ein einziger Ausweg blieb dem grossen Manne, von dem zu verwundern ist, daß er ihn nicht fand, da er anderswo in den Untersuchungen über die einfache Natur der Gottheit, ihm so nahe war; zu behaupten nemlich, daß das Substantielle vor den Elementen, unkörperlich und ohne Ausdehnung ist. Daneben verfällt er auch in einen Widerspruch; oben nennt er den Himmel weder leicht noch schwer, und dennoch ist er ihm mehr als ein blos mathematisches Wesen; hier will er, alles nicht Leichte noch Schwere, soll mathematischer Körper seyn.

Bevor diese Veränderungen nebst ihren Ursachen angeführt werden, wird dienlich seyn, von der Veränderung und Bewegung überhaupt, nebst ihren Ursachen, zu handeln. Principien können weder auseinander, noch aus andern Dingen entstehen, aus ihnen muß alles andere werden. Einfolglich müsten sie entgegengesetzt seyn, weil das Entgegengesetzte nicht auseinander, und wenn es der Gegensätze höchstes Geschlecht ist, nicht aus andern entsteht. Auch sieht man dies daher, daß nicht alles aus Allem wird, noch in Alles übergeht, und daß nicht Jedes von Jedem, Jedes leidet. Sondern was wird, wird aus dem Entgegengesetzten, weiß aus nicht weiß, und zwar dem schwarzen, oder dem zwischen weiß und schwarz in der Mitte stehenden. Also kann man nach der Erfahrung sagen, alles wird aus dem Entgegenge-

setzten und vergeht in sein Entgegenstehendes 1). Die Meynung ist, wie bald einleuchtet, nicht, daß das Schwarze selbst weiß, sondern das vorher schwarze Subjekt hernach weiß wird; und darin ist allerdings diese Behauptung sehr richtig.

Wie viel aber müssen Principien angenommen werden? Keine endlose Zahl, weil das Unendliche von uns nicht kann begriffen werden, mithin alle Wissenschaft der Natur dahin fiele. Auch giebt es in jedem Geschlechte nur einen höchsten Gegensatz, worauf alle übrigen sich zurückführen lassen, weiß und schwarz bey den Farben, süß und bitter, bey den Geschmacksempfindungen. Nun ist die Substanz höchstes Geschlecht aller Naturwesen, also kann man alles sie Betreffende auf einen Gegensatz bringen. Endlichkeit der Principien, hat ein Daseyn von mehr denn zweyen zur Folge; ein Gegensatz würkt nie auf den andern, Dichtigkeit nicht auf die Lockerheit, Weisse nicht auf die Schwärze; beyde vielmehr würken auf ein drittes Wesen. Die Gegensätze ferner werden einem Subjekte allemahl beygelegt, also muß ausser ihnen ein Subjekt angenommen werden. So lehrt auch die Erfahrung; überal, wo etwas wird, ist ein Subjekt, aus dem es wird, aus Saamen kommen Pflanzen, aus dem Steine wird ein Merkur gemacht. Neben dem Subjekte ist auch allemahl etwas, das dies Subjekt wird, der Mensch wird musikalisch, der Saame wird Baum. Demnach erhellt, daß alles aus einem Subjekte wird, welchem keine der entgegenstehenden Bestimmungen anklebt, weil es sie alle annehmen soll, und der Form, oder den Gegensätzen 2).

So

1) Aristot. Phys. I, 5. 2) Phys. I, 6, 7.

So erscheint freylich alles Entstehen dem Verstande, als welcher mit einem vorher gegebenen Subjekte neue Qualitäten, oder Formen verbindet, so oft er etwas entstehend denkt. So erscheint aber das Entstehen den Sinnen nicht, als welche kein qualitätenloses Subjekt, keine von ihm getrennt vorhandene nachher zu ihm sich gesellende Form wahrnehmen. Hier lag dem Weltweisen ob, sorgfältig beyde Vorstellungsarten zu vergleichen, und dann über die richtige Theorie zu entscheiden; weil aber damahls diese Verschiedenheit, vermöge zu grossen Hanges Aehnlichkeiten zu finden, übersehen ward; so ist allerdings der grosse Mann dieser Uebereilung halber zu entschuldigen, Er hat hierin das Verdienst, der Alten dunkle Vorstellungen auf deutliche Begriffe zurückgeführt, und mit einleuchtenden Grundsätzen in Verbindung gebracht zu haben. Seine hieraus entwickelten Begriffe von Materie und Form nebst der Theorie von Entstehung sublunarischer Körper, haben vermöge der systematischen Form seines Geistes, eben hiedurch ihre Unrichtigkeiten alle bekommen; und seiner ganzen Naturlehre erster Fehler ist, das Sinnliche zu sehr nach den Gesetzen des Verstandes zu behandeln.

Das aller Entstehung zum Grunde liegende Subjekt ist der Zahl nach zwar eins; dem Wesen nach aber zwiefaltig; soll aus dem Saamen ein Baum werden: so muß er nicht Baum vorher seyn: in so fern also das Subjekt nicht ist, was es werden soll, ist es dessen beraubt, und läst sich zugleich als Subjekt denken, und als beraubt dessen, was es werden soll. Die Beraubung steht dem entgegen, das es werden soll; mithin giebt es drey Principien, Subjekt, Beraubung, und Form, das ist die Gegensätze 1).

Na-

1) Aristot. Phys. I, 7.

Natürliche Gegenstände sind von künstlichen dadurch unterschieden, daß sie ein Princip der Bewegung und Veränderung in sich haben; Erde, Wasser, nebst allen Naturkörpern verändern sich alle durch sich, ein Ruhebette aber als Ruhebette nie, blos so fern aus Holz oder andern Materien es besteht. Natur demnach ist Princip der Veränderung in einem solchen Wesen, dem sie unmittelbar zukommt. Unmittelbar, weil ein Arzt sich selbst heilen kann, nicht aber als Geheilter, sondern, weil des Geheilten zufällige Beschaffenheit ist, Arzt zu seyn 1); weshalb unmittelbar hier so viel als wesentlich aus der Definition folgend, bezeichnet. Die Vorgänger alle ließen am blos klaren Begriffe der Natur sich genügen, Aristoteles wagt zuerst diesen nicht sehr leicht zu fassenden Begriff, zur Deutlichkeit zu erheben. Kein Wunder, wenn ihm der Versuch nicht gänzlich gelingt; sehr richtig setzt er die Natur der Kunst entgegen, aber nicht mit gleicher Richtigkeit betrachtet er die Natur blos in diesem Lichte. So bald gefragt wird, was ist jedes Dinges Natur? erscheint die gegebne Erklärung in ihrer zu grossen Eingeschränktheit; weil ausser der thätigen Kraft, die leidenden Vermögen zur Natur jedes Dinges gleichfalls gezogen werden.

Einsicht in die Ursachen und Gründe ist Wissenschaft, einfolglich muß die Naturwissenschaft, mit den Ursachen und Gründen natürlicher Gegenstände bekannt machen. Solcher Ursachen und Gründe giebt es vier Gattungen; Materie, das ist, woraus etwas wird, so, daß dies in ihm bleibt; Form und Muster, das ist die Definition, welche bestimmt, was ein Ding ist; das Wirkende, welches der Veränderung ersten Grund enthält; endlich Absicht oder Zweck. Diese alle, ent-

1) Aristot. Phys. II, 1.

entweder vereint, oder getrennt, kommen in die Antwort auf die Frage warum 1)? Grund und Ursache, werden nicht sattsam unterschieden, wie sie noch lange nach Aristoteles in derselben Verwirrung fortdauerten.

Hier entsteht die Frage, ob Glück und Zufall, von ältern Physikern den Ursachen beygesellt, zu ihnen würklich gehören? Bey gewöhnlichen, oder beständig und aus Nothwendigkeit sich ereignenden Vorfällen, ist von Zufall und Glück keine Rede; da aber nicht alle Ereignisse unter eine dieser Arten gehören: so giebt es in der That Glück und Zufall. Manche Dinge nemlich geschehen absichtlich, und zwar theils nach Ueberlegung, theils ohne vorheriges Ueberdenken. Erfolgen nun diese zuweilen anders, als sie der Absicht nach erfolgen sollten, dann nennt man es einen Glücksfall. So ist ins Bad gehen eine absichtliche Handlung; geht jemand ins Bad und trifft an sonst nicht gewöhnlichem Orte einen Schuldner an, von dem er Geld einfordert, ohne vorher sich das vorgesetzt zu haben, und erhält das Geld: so heisst das Glück und Zufall 2). So weit sind beyde einerley; aller Glücksfall ist auch Zufall; allein unterschieden darin, daß nicht aller Zufall Glücksfall ist. Glücksfall heisst er, wenn er einem denkenden Wesen begegnet, und dessen Glückseeligkeit befördert; Zufall, wenn er jedem Dinge, ohne Rücksicht auf Glückseligkeit wiederfährt. Es folgt, daß beyde nur zufälligerweise Ursachen sind; mithin, daß beyde nicht erste Ursachen des Entstehens aller Dinge seyn können, denn zu ihrem Daseyn werden Ursachen erfordert, die Wirksamkeit an sich haben, als durch deren Zusammenfluß, oder Hinderung sie entspringen 3). Hat gleich der Philosoph von Stagira diese Be-

1) Aristot. Phys. II, 3. 2) Phys. II, 5. 3) Phys. II, 6.

Begriffe nicht gänzlich erschöpft, so hat er doch zuerst sie in helleres Licht gesetzt, und gegen Leucipp und Demokrit richtig gefolgert, daß ihres Systems Grundlage mit hellen Begriffen nicht besteht.

Das Daseyn von Materie, Form, und wirkenden Gegenständen, in der Natur, setzt tägliche Erfahrung ausser allen Zweifel; ob aber auch Endzwecke in der Natur sind, läßt sich bezweifeln; haben doch manche Philosophen sie gänzlich geläugnet. Einige Aufmerksamkeit auf die Naturwirkungen jedoch lehrt befriedigend, daß nach Absichten hier gehandelt wird. Alles natürliche erfolgt allezeit, oder doch meistens, auf dieselbige Weise: das Zufällige aber ist weder beständig, noch gewöhnlich, mithin kann nicht alles durch Zufall geschehen. Die Aehnlichkeit der Naturwirkungen mit absichtlichen und Kunstarbeiten, zeigt unleugbar auf Absichten und Endursachen in ihren Veränderungen. An Geweben der Spinnen, Nestern der Schwalben, und andern Werken thierischer Triebe, ist zudem ersichtlich, daß die Natur nach Zwecken arbeitet; diese werden von vernunftlosen Thieren ohne vorhergesehenen Zweck verrichtet, und haben dennoch eine Absicht unleugbar 1). Sorgfältigere Beobachtung des Naturganges, leuchtet aus diesem allem hell hervor, den beständigen geregelten Lauf aller Veränderungen hatte man vor Aristoteles nicht beachtet; das Kunstreiche, und nach einem Plane Fortgehende, in den Ereignissen nicht wahrgenommenen; weil überhaupt man auf die Natur weniger sein Augenmerk richtete, und zum Ueberblick des grossen Ganzen zu wenig Erfahrungen eingesammlet hatte. Als durch Alexanders Zug in ganz unbekannte Gegenden, die Natur überall ein-

1) Aristot. Phys. II, 8.

einförmig im Ganzen erschien, und die fremden Thiere, Gewächse, und Himmelsgegenden, Achtsamkeit auf die Veränderungen der Gegenstände erweckte; ward der Natur regelmäßige Beständigkeit, und kunstreiche Fortwirkung zu einerley allgemeinen Zwecken hervorstechender. Aristoteles ist unter allen Weltweisen der erste, welcher dies alles, vermöge seines grossen Fleisses in der Naturgeschichte, hell erkannte; was von Endursachen Sokrates lehrte, war mehr aus dem Nutzen der Natureinrichtungen entlehnt, als aus ihrer kunstreichen Regelmäßigkeit. Dieser Gedanke aber, wegen seiner Neuheit, erschien ihm in sehr neblichtem Lichte; wenigstens weiß Aristoteles aufmerksamer Leser nicht, was er bey einer verstandlosen, dennoch zweckvoll handelnden Natur, noch was er bey dem abstrakten Begriff der Natur, als eines handelnden Wesens, zu denken hat.

Natur ist Princip der Veränderung und Bewegung; sie zu kennen, muß also der Veränderung Wesen untersucht werden. Jede Veränderung ist Thätigkeit (εντελεχεια), dessen, was Vermögen zu etwas hat, in so fern es dies hat; Wachsthum z. B. ist Thätigkeit dessen, was wachsen kann; Entstehung, Thätigkeit, Würklichkeit dessen, was entstehen kann. Geht das in Würklichkeit über, was gebaut werden kann, so fern es kann gebaut werden: so wird es gebaut, und dies ist Bauung. Für εντελεχεια gebraucht er oft auch ενεργεια, beydes zweydeutige Worte, die bald Würklichkeit, bald auch Wirksamkeit ihm bezeichnen 1). Wodurch nothwendig die Erklärung Unbestimmtheit erhält, neben der ihr wesentlich anklebenden zu grossen Enge; denn sie geht zunächst nur auf leidentliche Veränderungen, als Heilung, Wachsthum,

1) Aristot. Phys. III, 2.

thum, Bewegung. Aristoteles hingegen dehnt sie auf die würksamen Veränderungen gleichfalls aus, wozu diese Zweydeutigkeit ihm einigermassen behülflich ist, in beyden Fällen geht aus der δυναμις etwas über in εντελεχεια. Beyde Begriffe sind jedoch sehr verschieden; bey der leidentlichen Veränderung geht der Gegenstand aus Möglichkeit in Wirklichkeit; bey der thätigen aus Vermögen, in Wirksamkeit über. Diese Verwirrung bringt in manche seiner Lehrsätze, Dunkelheit und Unrichtigkeit.

Zufolge der ersten Bedeutung entscheidet er, Veränderung sey blos im Veränderten, weil dies zur Würklichkeit durch sie gelangt; zufolge der andern, sie befinde sich auch im Verändernden, wegen seiner Wirksamkeit; zufolge der Vermischung beyder, sie sey im Veränderten und Verändernden, eines und dasselbe. Dies unterstützt er mit mehreren, wegen eben dieser Vieldeutigkeit unübersetzbaren, und wenn sie deutlich übertragen werden, durchaus nicht schließenden Gründen 1).

Mit der Bewegung sowol als andern Gegenständen der Naturlehre, steht der Begriff vom Unendlichen in enger Verbindung, daher auch er in Untersuchung genommen werden muß. Unendlich heist in einem Sinne, was unmeßbar ist, gerade wie man die Stimme unsichtbar nennt, weil das Messen auf Gegenstände gar nicht kann angewandt werden. In einem andern, was zwar meßbar, aber nicht ausmeßbar ist; in einem dritten, was nur mit grosser Mühe Ausmessung leidet. Alles Unendliche ist es dadurch, daß stets etwas zu ihm gesetzt, oder von ihm genommen werden kann 2).

Ver-

1) Aristot. Phys. III, 3. 2) Phys. III, 5.

Vergleichung mit den neuern Entwickelungen dieses Begriffs, lehrt die Unzulänglichkeit dieser Erklärung augenscheinlich; theils erstreckt er sich nur über das Unendliche der Ausdehnung und Succession, mit Ausschließung des intensiv Unendlichen, des Innbegriffs alles möglichen positiven; und theils enthält er die Unbestimmtheit, daß nicht gesagt wird, ob dies, was stets kann hinzugefügt, oder hinweggenommen werden, in dem gegebnen Subjekte schon liegen, oder von aussen soll herbeygezogen werden.

Aristoteles folgert, ein unendlicher Körper ist durchaus unmöglich. Jeder Körper hat zu seinen Gränzen Flächen, was aber Gränze hat, kann nicht unendlich seyn. Jeder Körper zudem ist entweder einfach, oder zusammengesetzt; ein zusammengesetzter aber kann nicht unendlich seyn, ohne daß eins, mehrere, oder alle seine Elemente es sind. Allen Elementen kann die Uendlichkeit nicht zukommen, wofern nicht ein unendliches aus vielen unendlichen zusammengesetzt seyn soll; nicht einem, sonst würde dies eine, vermöge der entgegengesetzten Kräfte der Elemente, alle übrigen verschlingen. Also auch nicht mehreren 1). Diesen Beweisen fügt Aristoteles andere an, hergenommen von seinen eigenthümlichen, aber bey weitem nicht allgemein gültigen Vorstellungen, des natürlichen Ortes eines jeden Körpers, die eben darum weitere Erwähnung nicht verdienen. Auch unter den berührten hat nur der erste einige Kraft, die dadurch jedoch sehr verliehrt, daß die Nothwendigkeit eines jeden Körpers, in Flächen eingeschlossen zu seyn, nicht einleuchtend gemacht ist.

Hier-

1) Aristot. Phys. III, 5.

Hieraus folgert er übereilt, Unendlichkeit komme keinem Dinge als würkliche Beschaffenheit (ἐνέργεια) zu; sie sey etwas, das den Gegenständen nur als etwas mögliches beygelegt wird (δυνάμει); in unsrer bestimmten Sprache; Unendlichkeit finde sich nur da, wo immer Möglichkeit eines mehreren, und Fortgang zu mehrerem, nicht aber, wo alles auf einmahl beysammen ist. So wird die Zahl von Menschen und die Zeit unendlich genannt, weil immer etwas davon vergeht, und an dessen Stelle etwas anders kommt; so auch heissen die Theile eines Ausgedehnten unendlich, weil immer etwas zu theilen übrig bleibt 1). An unendliche Macht, unendlichen Verstand dachte Aristoteles nicht, als er diese Folgerung zog.

Physische Wesen sind in einem Orte, also ist zu untersuchen, was Ort, und leerer Ort ist. Alles was ist, ist irgendwo, und was nirgends ist, ist gar nicht. Daß es einen Ort giebt, lehren die Körper, durch Vertauschung ihrer Plätze; lehren auch, daß dieser Ort etwas verrichtet; jedes bewegt sich nach seinem Ort, wofern es nicht gehindert wird, Feuer nach oben, Erde nach unten. Diese Verschiedenheiten sind nicht, wie Anfangs scheinen möchte, bloße Beziehungen auf uns; uns ist nicht stets dasselbe oben oder unten, zur rechten oder zur linken, weil wir oft unsre Lage ändern; in der Natur ist der Unterschied allemahl derselbe, das Feuer bewegt sich stets nach oben, die Erde stets nach unten. Oben also ist, wohin das Feuer, unten, wohin die Erde sich bewegt. Was aber ist denn dieser Ort? Körper offenbar nicht; sonst müsten mehrere Körper sich durchdringen, weil jeder Körper mit seinem Orte genau zusammenfällt.

Auch

1) Aristot. Phys. III, 6, 7.

Auch hat er keine wirkende Kraft, weil er zu keiner der vier Gattungen von Ursachen mag gerechnet werden 1). Durch diese, und mehrere unter den Vorgängern streitig gewordne Betrachtungen, und durch Ueberlegen, wie Harmonie möge hergestellt werden, läßt Aristoteles dahin zuletzt sich bewegen, den Ort für unveränderliche Gränze des umgebenden Körpers zu erklären 2). Ein Körper also, umschlossen von einem andern, ist im Orte, wer hingegen ausser sich nichts umschliessendes hat, ist nicht im Orte; daher die ganze Welt nirgends, weil ausser ihr kein Körper vorhanden ist 3). Wie mit diesem Ausspruch jener zuerst benahmte Satz besteht, daß was nirgends ist, gar nicht ist, belehrt uns Aristoteles nicht; eben er hätte, durch sorgsamere Erwägung, ihn von der Unmöglichkeit seiner Erklärung belehren können; ist in gewissem Sinne unleugbar, daß gar nicht existirt, was nirgends ist, dann kann der Ort nicht ein umschließender Körper seyn, weil sonst jeder Körper von einem andern ohne Aufhören müste umschlossen werden. Das gewöhnliche Bild, vermöge dessen der Ort als ein Behältniß oder Gefäß angesehen wird, führt den grossen Mann auf Abwege, welches um so eher ihm zu verzeihen ist, da dieser Begriff unter die allerschwersten gehört, und erst im abgewichnen Jahrhunderte erforderliche Deutlichkeit erhalten hat. Ihm bleibt unbestritten der Ruhm, zuerst die Fackel der Analyse an diesen Begriff gebracht zu haben.

Nichtigkeit des Leeren ist des gesagten unmittelbare Folge, indem hier unmittelbare Umschließung jeden Körpers von einem andern, vorausgesetzt wird. Nicht zufrieden hiermit, bemüht sich Aristoteles, mit mancherley Gründen es zu er-

1) Aristot. Phys. IV, 1. 2) Phys. IV, 4. 3) Phys. IV, 5.

erhärten, woraus um so mehr Scharfsinn hervorleuchtet, da er die verschiedenen Arten, den leeren Raum sich vorzustellen, aus den Vorgängern sorgfältig gesammlet hatte. Leeren Raum dachten einige als Behältniß aller Körper, mithin ausser den Körpern, die Welt in endloser Ausspannung umgebend. Dagegen erinnert Aristoteles: 1) setzt, ein Körper bewege sich in solchem Raume; so ist kein Grund warum er eher da als dorthin sich bewegen, eher sich bewegen als ruhen soll; im Unendlichen ist kein oben und unten, und im Leeren nichts, das die Bewegung zu bestimmen vermöchte. Also müsste solcher Körper nach allen Richtungen zugleich sich bewegen, welches unmöglich. 2) Geschwindigkeit eines Körpers richtet allemahl sich nach der Dichtigkeit des Mediums, durch welches er Bewegung hat. Nun hat das Leere zu keinem Körper ein Verhältniß, also kann die Bewegung im Vollen zu der im Leeren keines haben, welches sich widerspricht, da alle Bewegung in einer Zeit geschieht, und jede Zeit zu jeder, bestimmtes Verhältniß hat 1). Gegen die Atomisten sind beyde Gründe von nicht geringer Erheblichkeit, weil diese eine Bewegung im Leeren nach gewisser Richtung ohne Grund annahmen; wogegen auch Epikurs Schwere nicht schützt, weil im endlosen Raume kein oben oder unten kann gefunden werden, also Schwere die Richtung nicht begründet.

Leeren Raum stellten andere sich als in den Körpern eingeschlossen vor, und suchten, wie Anaxagoras, durch die Zusammenpressung vorzüglich dies zu erweisen. Die Elemente verwandeln sich in einander, sagte man, und zwar so, daß aus einer Quantität Wasser eine grössere Menge

1) Aristot. Phys. IV, 8.

Menge Luft wird, dies leugnete Aristoteles nicht. Giebt es keine Zusammenpressung; so wird entweder alle Bewegung, durch die feste Ineinanderfügung, und Aufhebung des Platzmachens, unmöglich; oder der Welt Umfang muß sich erweitern können, um von aussen Platz zu schaffen; oder endlich aus gleicher Quantität Wasser, muß gleiche Menge Luft werden. Diese Sätze alle konnte Aristoteles nicht einräumen, wie also den Schluß entkräften? Er bezieht sich auf seine Potentia; alle entgegenstehenden Beschaffenheiten haben eine gemeinsame Materie zur Grundlage, so, daß diese Materie sie alle annehmen kann, das Vermögen (potentia) besitzt, in sich alle nach und nach aufzunehmen. Gleichwie nun diese Materie bald kalt, bald warm, bald rund, bald viereckt wird; so wird sie auch bald klein, bald groß, ohne Zusatz neuer, oder Verlust alter Materie, blos durch ihr Vermögen klein und groß zu werden. Also folgt ein Daseyn des Leeren nicht 1).

Allerdings einer der feinsten Fechterstreiche, aber auch ein solcher, der, falls er nicht auf einen schwachen oder ermatteten Gegner fällt, seinem Urheber selbst am gefährlichsten wird. Einmahl, bleibt nun der Materie nichts, sie vom Unding zu unterscheiden, sie ist weder kalt, noch warm, weder gefärbt, noch ungefärbt, weder solide, noch nicht solide, weder ausgedehnt, noch nicht ausgedehnt. Ein Wesen, dem Ausdehnung unzertrennlich eigen ist, kann jeden Grad von Ausdehnung doch schwerlich annehmen, und in jedem Maße sich zusammenziehen ohne Verlust an Substanz, und Ausdehnung selbst, so bald man es in unendliche Kleinheit läßt zusammenschrumpfen. Und dann ist auch diese Materie dem Phi-

1) Aristot. Phys. IV, 9.

Philosophen von Stagira selbst, blosse Erdichtung, weil nach dem obigen, es neben den vier Elementen keine wirkliche formlose Materie giebt, mithin sie nur in der Abstraktion gefunden wird. Zwar stellt er sich das, wie Plato vor, daß die Elementenformen keinem Subjekte wesentlich ankleben, von jedem Materientheilchen zu jedem rastlos fortwandern; allein auch dadurch gewinnt er am Ende nichts; weil denn doch dies Subjekt an sich wesentliche Charaktere besitzen muß, um als Substanz von der Form, und dem geformten allem sich zu unterscheiden. Die noch zurückbleibende Bestimmung der Beraubung, ist zwar logisches, nicht aber physisches Unterscheidungsmerkmahl, mithin zur Charakterisierung der Materie, als Substanz, nicht zureichend. Neuere haben hier, durch Annahme einer Tendenz, einer Neigung der Materie zur Form, zu helfen sich bemüht 1); allein dadurch wird nur neuer Widerspruch eingeführt, Tendenz, Verlangen, Neigung, Geschicklichkeit ist ja schon Form; auch sagt Aristoteles so etwas nicht ausdrücklich. Ueberhaupt ist Magirus nicht überall rechtgläubig, uneracchtet er meistens das System deutlich und zusammenhängend vorträgt.

Mit der Bewegung ferner steht die Zeit in enger Verbindung. Diese ist nicht Bewegung selbst, weil sie ausser allem Bewegten, und bey allem Bewegtem einerley: Bewegung hingegen blos im Bewegten, und durch das Bewegte verschieden, ist. Auch kann die Bewegung geschwinder und langsamer, die Zeit keins von beyden seyn. Sie ist aber doch auch nicht ohne die Veränderung; wo wir nichts von Veränderung wahrnehmen, da wissen wir auch nichts von Zeit, wie Epimenides nach seinem langen Schlafe. Also etwas

1) Magiri Physiologia peripatetica I. c. 2. p. 19.

etwas von Veränderung; aber was? Quantität der Veränderung; so groß die Veränderung, so groß ist auch allemahl die Zeit. In der Veränderung nemlich ist etwas Vorhergehendes und etwas Nachfolgendes, so auch in der Zeit; so bald wir dies vorher und nachher unterscheiden, bemerken wir die Zeit. Dies vor und nachher bezieht sich auf den Punkt, wo die Bewegung anhebt, und den, wo sie hingeht, das ist auf den Raum, den das Bewegte durchläuft. Eben dieser bestimmt allemahl der Bewegung Grösse: Zeit also ist Zahl (ἀριθμος), wir würden sagen, Maaß der Bewegung 1). Mit ungemeinem Scharfsinn spürt Aristoteles auch diesem sehr abstrakten Begriffe nach, ein wenig tieferes Verfolgen in mehrer Aufklärung des vor und nachher, und daraus gezogner Begriff der Succession, würde ihn der Wahrheit mehr genähert haben.

Der Veränderung mögliche Arten leitet Aristoteles, so neu als tiefsinnig, aus ihrem allgemeinen Begriffe ab. Alle Veränderung geht aus Etwas in Etwas, mithin können von ihr vier Arten gedacht werden; aus Subjekt in Subjekt, aus Subjekt in Nichtsubjekt, aus Nichtsubjekt in Subjekt und aus Nichtsubjekt in Nichtsubjekt. Von diesen wird die letztere dadurch von der Würklichkeit ausgeschlossen, daß kein Gegensatz hier vorhanden ist, wie doch bey aller Veränderung seyn muß. Demnach bleiben drey würkliche Gattungen zurück, von welchen der Uebergang aus Subjekt in Nichtsubjekt, Vergehung; der aus Nichtsubjekt in Subjekt, Entstehung; und der aus Subjekt in Subjekt, Veränderung im engern Verstande benahmt wird 2).

S 2 Von

1) Aristot. Phys. IV, 11. 2) Phys. V, 4.

Von hier geht Aristoteles zur Untersuchung der schweren und bey den Vorgängern schon streitigen Frage, über Theilung des Kontinuums; welche er mit den Mathematikern dahin entscheidet, daß kein Kontinuum aus untheilbaren Partikeln besteht, also die Theilung ohne Aufhören fortgeht. Das Untheilbare enthält weiter keine Theile, und wo keine Theile sind, da können sie nicht Eins werden. Nun aber ist Kontinuum, dessen lezte Theile Eins ausmachen. Durch Berührung ferner können einfache Theile nicht zusammenhängen, weil berührende Dinge sich, ein Ganzes das andre ganz, oder ein Theil das Ganze ganz, oder ein Theil den andern berühren. Die lezten Arten fallen beyde weg, weil das einfache keine Theile hat, und auf die erstere entsteht kein Kontinuum. Was sich ganz berührt, ist Eins und untheilbar: im Kontinuum aber ist ein Theil vom andern verschieden. Im Kontinuum ferner giebt es nicht zwey nächste Theile, weil alle Ausdehnung ohne Aufhören theilbar, einfolglich zwischen jeden denkbaren Theilen, ein anderer befindlich ist. Setzt die Ausdehnung nicht ohne Ende theilbar; so kann es auch die Bewegung nicht seyn, als welche nach dem Raume sich richtet. Jede Bewegung aber hat einen Anfang und ein Ende; nichts kann zugleich sich bewegen und bewegt haben; mithin ist jede Bewegung theilbar. Aus der Natur aller Zeit, als Kontinuum, folgt auch ihre endlose Theilbarkeit 1).

In dieser und den folgenden Untersuchungen erscheint Aristoteles Geist in seiner ganzen Größe, als fähig, in die verborgensten Winkel menschlicher Erkenntniß einzudringen, und mit großer Bündigkeit, aus deutlichen Begriffen entfernte Folgerungen zu ziehen. Wie blendend aber auch immer dies Raison=

1) Aristot. Phys. VI, 1.

Raisonnement, am meisten das zweyte, scheinen mag: so erhellet doch bald, daß es nichts beweißt, weil es zu viel beweißt. Hat Nebeneinandersetzung von mehrerem die Folge des Zusammenfallens allemal, dann ist die Möglichkeit aller zusammengesetzten Begriffe aufgehoben; hat sie sie nicht, dann ist zu zeigen, daß bey bloßen Begriffen sie nicht, nur bey äusern Gegenständen statt hat. Aber auch dies ist nicht wol möglich zu erweisen, weil dann der Begriff von Ausdehnung und Kontinuität selbst, dadurch würde vernichtet werden. Der Begriff von Ausdehnung nemlich ist nichts als Aneinandersetzen mehrerer einfacher Gefühls- und Gesichtsakte; müssen die durch unmittelbares Nebeneinandersetzen in einem zusammenfallen, dann ist keine Ausdehnung empfindbar. Will man behaupten, die Empfindung des Ausgedehnten enthalte nicht einfache Akte: so muß man zugestehen, daß wir in jedem Augenblicke eine endlose Menge von Eindrücken erhalten und umspannen, gegen alle Erfahrung von unsrer Seele eingeschränkter Natur. Im Aristotelischen Schlusse demnach muß irgend ein Fehler versteckt liegen, und dieser ist wol am natürlichsten da zu suchen, wo behauptet wird, daß wenn ein einfacher Theil den andern berührt, er ihn durch und durch berührt; dadurch würde der Substanzen Undurchdringlichkeit gänzlich aufgehoben, mithin muß ein einfacher Theil an einem andern zunächst liegen können, ohne völliges Zusammenfallen. Wie aber das geschieht, ist deutlich zu erklären nicht möglich, da wir der einfachen Substanzen Beschaffenheit anschaulich nicht erkennen. Dies erhält Bestätigung dadurch, daß alle ausgedehnte Substanz unmöglich wird, selbst nach Aristotelischen Lehrsätzen, sobald man zugesteht, einfache Theile müssen durch und durch sich berühren, wo nicht, so gehen sie der Einfachheit verlustig. Er selbst gesteht, der Körper Gränzen seyn Punkte, und einfach; n...

laſſe man zwey Körper ſich berühren: ſo fallen ihre Gränzen zuſammen, und durchdringen ſich; die nächſten Punkte an den Gränzen fallen gleichfalls zuſammen, mithin iſt kein Körper möglich. Was Ariſtoteles von ſteter Theilbarkeit der Zeit und Bewegung anfügt, hat minderes Gewicht; daraus, daß jede Bewegung einen Anfang hat, und ein Ende, folgt ihre Theilbarkeit nicht; wie wenn Anfang und Ende bey gewiſſen Bewegungen eins werden? wie wenn die Zeit aus untheilbaren Momenten beſteht?

Ariſtoteles ſelbſt erkennt des Augenblicks (του νυν) Untheilbarkeit an; Augenblick nemlich heißt das Aeuſerſte der Vergangenheit, worauf nichts künftiges unmittelbar folgt; und das Aeuſerſte des künftigen, welches nichts Vergangenes vor ſich hat, kurz beyder Zeiten Gränze. Wäre dieſe theilbar, dann müſte in jeder künftigen Zeit etwas vergangenes, wie in jeder vergangenen etwas künftiges, mithin etwas vergangenes künftig, wie etwas künftiges allemal vergangen ſeyn, welches ſich widerſpricht. In ſolchem Augenblicke iſt keine Bewegung möglich, weil jede Bewegung langſamer und geſchwinder ſich denken, und durch größere Geſchwindigkeit allemal auch die Zeit ſich theilen läßt. In ſolchem Augenblicke kann auch nichts ruhen; nur das ruht, was ſich bewegen kann, und was in einem Augenblicke nicht kann bewegt werden, vermag nicht darin zu ruhen. Alle Bewegung demnach, Ruhe, Stillſtand und Veränderung, geſchieht in der Zeit. Jede Veränderung endlich geht von einem Punkte zu einem Punkte; ſo lange das Veränderte noch im vorhergehenden iſt, verändert es ſich nicht; ſo bald es den folgenden erreicht, verändert ſichs nicht mehr; folglich muß es allemal theils im vorhergehenden, theils im folgenden ſeyn, das iſt, die Veränderung muß Theile haben 1).

Des

1) Ariſtot. Phyſ. VI, 3.

Des Augenblicks-Untheilbarkeit zeigt Aristoteles durch einen so bündigen als neuen Schluß; was er daraus folgert, Unmöglichkeit der Veränderung in einem Augenblicke, hat bey gleichem Ansehen von Bündigkeit und gleichem Scharfsinne, nicht gleiche Ueberzeugungskraft. Es wird ohne Beweis, und gegen die Erfahrung zum Grunde gelegt, daß jede Bewegung langsamer und geschwinder ohne Aufhören gedacht werden kann, und zu rasch angenommen, daß eine kleinste oder geschwindeste Bewegung nicht vorhanden ist, weil wir deren keine aufzuweisen vermögen. Bringt an ein Häufchen Pulver einen Feuerfunken, ihr werdet zwischen der Berührung dieses Funkens und dem Auffliegen des Pulvers keine Zeit zu unterscheiden im Stande seyn, und gestehen müssen, daß diese Bewegung die geschwindeste ist, welcher ihr euch vorzustellen vermöget.

Die Veränderung und Bewegung hat nie Anfang genommen; man nehme welche Veränderung man will, es geht allemal nothwendig vor ihr eine andre her. Entweder sind die Substanzen, worin das Vermögen verändert zu werden und zu verändern, sich findet, ewig, oder sie haben einen Anfang. Haben sie einen Anfang: dann geht vor ihrer ersten Veränderung die her, wodurch sie zum Daseyn gebracht sind. Sind sie ewig, ohne stete Veränderung, dann ist bald Veränderung, bald keine, und es existirt bald eine erste Ursache der Veränderung, etwas zuerst verändertes, bald nicht. Wenn dies: so muß vor jede Veränderung eine andre hergehen; denn soll die Veränderung anheben: so muß eine Ursache seyn, wodurch das bewegende Princip in Thätigkeit gesetzt wird. Ist ferner die Zeit ewig: so muß es die Veränderung gleichfalls seyn, als ohne welche die Zeit durchaus nicht denkbar ist. Nun aber ist die Zeit ewig; das Vor- und Nach-

Nachher kann ohne Zeit nicht seyn, und dies hat keinen Anfang noch Ende; sobald man der Zeit einen Anfang giebt, war sie vorher nicht, also war eine Zeit, wo keine Zeit war; sobald man der Zeit ein Ende bestimmt, ist nach ihr keine, also Zeit, wo keine Zeit ist; welches sich widerspricht. Noch mehr; in aller Zeit befindet sich der Augenblick, und dieser ist Mittel des vorhergehenden und folgenden, folglich kann kein erster Augenblick vorhanden seyn 1).

Auch hier erkennt man den grossen Meister im Schliessen, selbst wenn man ihm beyzutreten nicht Neigung hat. Der erste Beweis, aus dem Erforderniß einer, vor jeder möglichen allemal hergehenden Veränderung, ist am mindesten verführerisch: der Veränderung erste Ursache darf nicht durchaus von einer vorhergehenden in Thätigkeit gesetzt werden; man nehme sie selbstthätig, nach innern Grundsätzen handelnd; so wird ausser ihr keine beym Uebergange in die Wirksamkeit erfordert. Der Bestimmungsgrund ist in ihr von jeher da gewesen, die Zeit der Ausführung bestimmt sie nach Willkühr, und diese bedarf, so bald gleichgültig ist, ob heute oder morgen die Wirksamkeit anhebt, keines eignen Grundes. Höchst blendend aber ist der andere Beweis, hergenommen von der Gränzenlosigkeit aller Zeit. Aristoteles verwechselt hier, wie im gemeinen Leben geschieht, vor und nachher mit der Zeit, und nimmt, vorher bezeichne vorauslaufende Zeit, wie nachher, folgende Zeit; zufolge genauer Untersuchung aber ist vorher nicht überall Theil, oder Gattung von Zeit, sondern von Succession, mithin wird weiter nichts bewiesen, als daß die Zeit mit einer Succession anhebt. Nehmt an, ein Körper habe von Ewigkeit her geruht, und ohne alle innere

1) Aristot. Phys. VIII, 1.

nere Veränderungen seiner Qualitäten geruht; so habt ihr hier keine Zeit, denn wo Succession fehlt, da ist keine Zeit möglich. Laßt diesen Körper anheben sich zu bewegen: so bewegt er sich, da er vorher ohne Bewegung war. Hier könnt ihr nicht schliessen, er bewegte sich vorher nicht, also war eine Zeit, wo er sich nicht bewegte. Der lezte Beweis, hergenommen von der Natur des Augenblicks, als eines Dinges, das zwischen Vergangenheit und Zukunft in der Mitte liegt, hat wieder geringeres Gewicht, er beruht blos auf die Aristotelische Erklärung des Moments, deren Richtigkeit aber schwerlich überall dürfte eingeräumt werden.

Die Veränderung (κινησις) in engerm Sinne, hat drey Gattungen unter sich, Veränderung des Ortes, das ist Bewegung (φορα); der Grösse, das ist Wachsthum und Abnahme; der Beschaffenheit, das ist Verwandlung (αλλοιωσις). Unter dieser ist die Bewegung Grundveränderung; wo etwas wachsen soll, da muß es anders werden, weil das Wachsende die Nahrung in seine Substanz verwandelt; es muß also eine Ursache dieser Verwandlung da seyn; diese Ursache muß dem Verwandelten sich nähern, also Bewegung haben. Demnach ist die Bewegung erster Quell aller Verwandlung, wie alles Wachsens und Abnehmens 1). Diesen großen, in aller Naturlehre unentbehrlichen Satz stellt Aristoteles mit einem Beweise zuerst auf, die Vorgänger hatten unerkannt ihn und unbewiesen, mehrmals zum Grunde gelegt. Daß dem Beweise völlige Evidenz gebricht, wird man dem ersten Versuche nicht sehr zur Last legen.

Durch

1) Aristot. Phys. VIII, 7.

Durch die bewegenden Kräfte unterscheiden sich die Körper, und zwar am allgemeinsten in schwere und leichte. Einige Körper trachten stets vom Mittelpunkte sich zu entfernen, andre ihm sich zu nähern; wohl zu verstehen dem Mittelpunkte der Welt. Daß diese solchen hat, ist unleugbar, da sie endlich und kreisförmig ist, mithin nothwendig eine äuserste Gränze, wie einem innersten Punkt, hat. Diese äuserste Gränze ist oben, der Mittelpunkt unten, also bewegen einige Körper von Natur sich nach oben, andre nach unten: die ersten sind von Natur leicht, die andern schwer. Schwer und leicht sind nicht blos relative, sondern absolute Beschaffenheiten der Körper 1). Hier mischt manches willkührlich angenommene sich ein.

Woher aber den Körpern diese Bewegung? Nicht aus der Materie, als welche weder schwer noch leicht ist; also aus der Form. Wegen seiner Materie hat ein Körper das Vermögen, nach unten oder oben sich zu bewegen. Feuer bewegt sich nach oben, Erde nach unten; wird etwas Feuer, dann erhält es die Kraft, nach oben, wird es Erde, die Kraft, nach unten sich zu bewegen. Alles veränderliche trachtet nach der Vollkommenheit der Form zu der es ein Vermögen hat, so bald es verändert wird. Im Augenblick also, da etwas Feuer wird, bewegt es sich nach oben, weil nach oben sich bewegen des Feuers Form ist. Diese Bewegung erhält es von der Ursache, welche die Verwandlung in Feuer zu Stande bringt 2). Feuer und Erde nehmen die beyden äusersten Plätze ein, also müssen Körper seyn, die das Mittel füllen, und das sind Wasser und Luft; folglich giebt es vier Elemente 3).

Be=

1) Aristot. de Coel. IV, 1. 2) de Coel. IV, 3. 3) de Coel. IV, 5.

Bevor dieser Elemente Wirkungen auf einander berührt werden, muß über Entstehung und Vergehung, und zwar vor allem über die Frage, ob aus Nichts etwas entstehen und in Nichts sich auflösen kann? nähere Untersuchung angestellt werden. Aus dem, was an sich Nichts ist, kann nichts werden, wol aber aus dem, was in gewisser Rücksicht nichts ist, das heißt, aus dem, was in Würklichkeit nichts, in Möglichkeit etwas ist, wird etwas. In seiner ganzen Strenge genommen, würde dieser Grundsatz, wie schon die ältern Eleatiker folgerten, alle Entstehung, überhaupt alle Veränderung aufheben. Kann nicht werden, was nicht ist: so muß alles, was ist, seyn und bleiben, was es ist, und wie es ist. Also muß man unterscheiden: aus dem was das werden sollende nicht ist, aber es werden kann, entsteht alles 1). Der Grund des steten Entstehens und Vergehens in der Natur, ist die Materie, diese bleibt immer, und eines Untergang ist des andern Anfang; Entstehung und Vergehung wechseln ohne Aufhören: was vergeht, nähert sich dem Punkte, wo Entstehung eines andern anhebt, wie was entsteht, dem Punkte, von wo die Vergehung desselben ausgeht 2).

Diese Materie ist ein empfindbarer Körper, mithin nicht ohne alle sinnliche Qualitäten, noch ein besonderes vor sich bestehendes Wesen; vielmehr aller entgegenstehenden Beschaffenheiten Subjekt, welches alle anzunehmen vermag. Sie hat jedesmal bestimmte Beschaffenheiten, weil im Allgemeinen kein Körper existirt, ist daher nie ohne Ausdehnung, noch ohne Form 3). Ihr Wesen ist, durch und durch veränderlich, mit keinen wesentlich, und unzertrennlich anklebenden Qualitäten,

1) Aristot. Phys. I, 8. de Gen. et Corr. I, 3. 2) de Gen. et Corr. I, 3. 3) de Gen. et Corr. I, 5.

itäten, versehen zu seyn 1). In der höchsten Abstraktion also wäre erstes Princip ein Subjekt, das ist ein Körper, der empfindbar werden kann; dann die entgegengesetzten Qualitäten, Wärme, Kälte, Schwere, Leichtigkeit u. s. f.; darauf, und daraus die Elemente, Feuer, Wasser, Luft und Erde 2).

In so fern diese Theorie Aehnlichkeit mit der Platonischen hat, sind ihre Schwierigkeiten oben schon berührt; in so fern sie davon abweicht, ist wenig Erhebliches zu bemerken, das nicht von selbst jedem aufmerksamen Forscher sich darböte. Plato führt zulezt alles auf Flächen zurück, Aristoteles verwirft das, und was er dadurch von der einen Seite gewinnt, verliert er auf der andern vielfach. Er gewinnt, daß die aller Qualitäten beraubte Materie, leichter in alle Formen sich schmiegen kann; er verliert aber, daß nun diese Materie bloßes Gedankending wird, alle Substanzencharaktere gänzlich einbüßt, daß sie aus lauter Vermögenheiten besteht, ohne wesentlich irgend etwas würklich zu besitzen, und daß endlich die Erfahrung solche durchgängige Verwandlung der Materie nicht bestätigt.

Welche unter allen entgegengesetzten Qualitäten von den übrigen erste Quellen seyn sollen, mithin zu ersten Formen angenommen werden, ist nun zu bestimmen. Vom Gefühl werden sie natürlich hergenommen, weil sie Principien eines empfindbaren, das ist hauptsächlich, fühlbaren Körpers seyn sollen. Die Qualitäten aller übrigen Sinne gehören nicht für Elemente; aber auch die des Gefühls nicht alle; nur die ursprünglichen, und zwar wirksamen und leidentlichen, weil Elemente auf einander sollen wirken und sich verändern können.

1) Cic. Ac. qu. I, 7. 2) de Gen. et Corr. II, 1.

nen. Diese nun sind: Wärme, Kälte, Trockenheit und Feuchtigkeit; Wärme vereinigt einartige, Kälte, einartige sowol als verschiedenartige Körper, Feuchtigkeit hat eigne Gränze nicht, nimmt aber fremde leicht an, Trockenheit dagegen hat eigene, nimmt hingegen fremde nicht leicht an. Aus ihnen entspringen alle andre Qualitäten, Grobheit, Feinheit, Zähigkeit, Dürrheit, Härte und Weichheit. Was grob oder dicht ist, nimmt fremde Gränze ungern an, gehört also unter das Trockene; das Feine oder Dünne läßt sich leicht in jede Gränze schließen, ist also feuchter Natur, das zähe ist sichtbar feucht, wie das zerbrechliche trocken; das Weiche, weil es leicht zusammengedrückt werden kann, ist feucht; das Harte, weil es dies nicht gestattet, trocken 1). De Bemühung, von jeder Behauptung Grund anzugeben, also durchaus die Philosophie der Natur von den vorigen Romanen der Natur zu entfernen, ist überall hier unverkennbar; aber eben so unverkennbar auch, daß die Erklärungen wenig befriedigen. Im Eifer der Errichtung seines Systems übersah Aristoteles, daß seiner Erklärung zufolge ein Haufe des allerfeinsten Staubes feucht, wie dagegen das Eis trocken; das elastische Harz feucht, wie im Gegentheil die spröde Zerbrechlichkeit mancher Thiere, trocken seyn muß. Wärme und Kälte waren von mehreren als Grundqualitäten schon angenommen worden; Aristoteles, der ihre Unzulänglichkeit bemerkte, verbesserte die Theorie durch den Zusatz von Feuchtigkeit und Trockenheit.

Auf viererley Art gestatten diese vier Grundbeschaffenheiten eine Verbindung; da kalt und warm, trocken und feucht nichts zugleich seyn kann: so bleiben nur die Verbindungen von warm und trocken; warm und feucht; kalt und trocken;

end-

1) Aristot. de Gen. et Corr. II, 2.

endlich kalt und feucht, zurück. Diese kommen laut Erfahrung den Elementen zu; das Feuer ist warm und trocken; das Wasser kalt und feucht; die Luft warm und feucht; die Erde kalt und trocken 1). Daraus begreift sich der Elemente Verwandlung in einander; durch Ueberwältigung des trocknen im Feuer, vom Feuchten in der Luft, geht das Feuer in Luft, durch Uebermannung des Warmen in der Luft, vom Kalten im Wasser, geht die Luft in Wasser über: und so bey den übrigen Elementen auf gleiche Weise 2). Diese Ueberwältigung aber, worin sie bestehen soll, wird weiter aufzuklären gänzlich vergessen, wie auch, wo denn nach der Ueberwältigung, die Trockenheit und Wärme hingehen sollen. Aristoteles begnügte sich mit der Art, wie der Verstand sich das denkt, daß Qualitäten zu den Subjekten kommen, oder aus ihnen sich entfernen, ohne weiter zu erwägen, daß denn Accidenzen ohne Substanzen sind, wovon doch die Erfahrung nichts lehrt. und welches auch dem Verstande von der andern Seite anstößig ist.

Aus den Elementen entstehen alle übrige Körper durch deren Vermischung 3), und zwar so, daß in jedem Körper alle Elemente sich befinden 4). Solche Mischungen aber, nebst dem Entstehen und Vergehen haben ihren Aufenthalt blos um der Welt Mittelpunkt, das ist, von der Erde bis an den Mondkreis; in den obern reinen und unveränderlichen Regionen entsteht nichts, und vergeht nichts 5). Die entgegengesetzten Qualitäten sind die Formen, wodurch aus ihrer Rohheit die Materie gezogen wird; aber diese Formen, was sind sie an sich? Substanzen? Wenn nicht, wie soll ihre Natur im

1) Aristot. de Gen. et Corr. II, 3. 2) Ibid. II, 4. 3) Ibid. II, 7. 4) Ibid. II, 8. 5) Ibid. II, 9.

im Verhältniß zur Materie gedacht werden? Diese so wesentlichen, und dabey so äuserst schwierigen Fragen, beantwortet Aristoteles nirgends mit völliger Bestimmtheit und Deutlichkeit, aus dem Grunde sonder Zweifel, weil sie mit völliger Bestimmtheit nicht können beantwortet werden, ohne auf eine oder die andre Art, gegen einleuchtende Grundsätze sich zu verstoßen. Für Substanzen will er die materiellen Formen nicht gehalten haben; aber das Accidens, wie kann es irgend etwas erzeugen? Und dann dies Accidens, wo hielte es sich auf? woher käme es in die Materie? Vermuthlich dachte hierüber der Philosoph von Stagira so: die Materie ist alles in Möglichkeit (in potentia, δυναμει): enthält also alle Qualitäten und Formen in sich, wie ein Marmorblock die Gestalt Merkurs; es darf nur eine wirkende Ursache hinzukommen, und diese Vermögen auf irgend eine Art bestimmen; so ist die Materie geformt, in der Sprache der Scholastiker forma educitur ex potentia materiae. Ein Mensch erzeugt den andern, so auch die übrigen Thiere, nebst den Gewächsen. Da er die Welt, mithin auch die Pflanzen und Thiere ewig machte: so fiel die Schwierigkeit von der ersten Entstehung aus roher Materie weg 1). Scheinbar allerdings, doch auf der andern Seite nicht minder unbegreiflich; im Systeme derer, die durch Zusammensetzung alles entstehen lassen, hat der Satz von der Vermöglichkeit der Materie zu allen Formen, und dem Einschliessen aller Formen in die Materie, denkbaren Sinn; weil mit ihr zugleich die Möglichkeit mannichfaltiger Zusammensetzungen gegeben ist. In Aristoteles Lehrgebäude hingegen, wo entgegengesetzte Qualitäten die Formen sind, und diese Qualitäten nicht aus Zusammensetzung entstehen; hat er keinen, führt vielmehr geradezu auf Wider-

1) Aristot. Met. XII, 3. 4.

Widersprüche. Hier ist die Materie ein Inbegriff von Kälte, Wärme, von Feuchtigkeit und Trockenheit, also von lauter streitenden, neben einander nicht bestehenden Kräften: wo liegt hier ein Grund zu Anordnung der Materie, zum Gleichgewicht der Kräfte?

Einen Weltbaumeister, einen ersten Urheber der Weltanordnung erkennt Aristoteles nicht, ihm ist alles, wie es jezt ist, von je her gewesen. Dadurch erspart er sich die saure Mühe, vom Entstehen und ersten Bilden der Dinge Grund anzugeben; aber er fällt auf der andern Seite in den großen Fehler, keinen Grund anzuführen. Seine Materie war fähig, alle Formen zu tragen, warum hat denn nun der Mensch unter mehreren möglichen, gerade diese von Ewigkeit her? warum haben Pflanzen und Thiere nicht andre Gestalten bekommen? Diese Art von Weltewigkeit, vermöge welcher alles stets war, wie es gegenwärtig ist, alles stets in den nemlichen Kreisen von Bewegungen und Veränderungen sich herumdrehte, ist sonder Zweifel von Aristotelischer Erfindung: die Vorgänger leugneten entweder alle Bewegung und Veränderung, wie die ältern Eleatiker; oder sie liessen abwechselnden Zustand von Ordnung und Unordnung im Ganzen oder einzelnen grössern Theilen der Welt sich folgen, wie einige Joniker und Heraklit. Daß die Behauptung viel anziehendes dem hat, der befriedigenden Grund von allem nicht sucht, ist nicht zu leugnen, daher auch begreiflich, daß sie bey manchen nachher großen Beyfall gefunden hat.

Was die Formen aus der Materie hervorzieht, ist die Bewegung, diese ist wirkende Ursache vom Entstehen und Vergehen der Dinge, und eben wegen des Gegensatzes beyder, verschiedenartig: einerley Bewegung kann nicht Entstehung

und Vergehung zugleich bewirken. Diese Bewegung ist die Bewegung im Thierkreise, als in welcher sich Entgegensetzung, Annäherung nemlich und Entfernung findet; erstere ist Ursache vom Entstehen, leztere vom Vergehen. Dies bestätigt die Erfahrung; bey Annäherung der Sonne kommt alles hervor; bey ihrer Entfernung geht vieles zu Grunde 1).

Von hier ist jezt Zeit zur Grundquelle aller Dinge, und natürlichen Veränderungen, der Gottheit, überzugehen. Bey seiner Weltewigkeit hätte man erwarten sollen, werde Aristoteles die Gottheit gänzlich übergangen haben, wie viele, um keinen Gott annehmen zu müssen, die Welt mit Ewigkeit begabt haben. Dazu aber dachte der große Mann zu tief, er fand mit Recht solche Ewigkeit, dem nach lezten Gründen forschenden Verstande nicht genugthuend, und daher sich gedrungen, einen Gott aus seinem Systeme nicht zu verbannen. Die ewige Welt hat freylich ewige Bewegung: aber diese ewige Bewegung muß sie nicht irgend eine Ursache durchaus haben? Aristoteles erwies dies so: was bewegt wird, wird durch etwas, und zwar durch etwas von ihm verschiedenes bewegt. Alles was Bewegung hat, wird entweder an sich oder zufällig bewegt (per accidens), ersteres, wenn es ganz bewegt wird, wie das Feuer beym Hinaufsteigen, eine Kugel die fortläuft; lezteres, wenn es im Bewegten sich befindet, wie einer der im Schiffe, oder auf dem Pferde sitzt, wie wenn einer stehend Hand und Fuß bewegt. Was zufällig Bewegung hat, hat sie unläugbar von einem andern; was an sich Bewegung hat, enthält theils deren Ursache in sich, wie Thiere und Bäume; theils liegt ihm die Ursache ausserhalb, wie dem Schweren und Leichten, als welches sein Bewegungsvermögen

er-

1) Aristot. de Gen. et Corr. II, 10.

erhält von dem, wodurch es schwer und leicht gemacht wird. Die Thiere aber haben ihre Bewegung von der Seele, also nicht von sich selbst, so fern sie Thiere sind. Da nun alles Bewegte von einem andern bewegt wird; und da dies ohne Ende nicht fortgehen kann: so muß nothwendig die Bewegung eine erste Ursache haben; diese erste Ursache aller Bewegung ist Gott, folglich existirt Gott 1).

Gänzlich neu ist dieser Beweis nicht, schon Plato hatte von der Gottheit und Seele als einem Princip aller Bewegung gesprochen, und vor ihm hatte Anaxagoras einen Versuch gemacht, durch die Nothwendigkeit eines ersten Bewegers, Gottes Daseyn zu erhärten. Aber vollständiger ausgeführt, und scharfsinniger eingekleidet ist er, und dies Verdienst der Verbesserung kommt dem Weisen von Stagira zu. Bey aller dieser Berichtigung jedoch, hält er strenge Prüfung nicht aus; die Grundlage, was Bewegung hat, hat sie von einem Wesen ausser sich, ist weder an sich einleuchtend, noch von Aristoteles über alle Widerrede einleuchtend gemacht; die Seele, woher hat sie ihre Bewegung? Wie, wenn die Thiere ohne alle Seele wären? Daß letzte Gründe und Ursachen aller Bewegung seyn müssen, ist allerdings, nach Uebereinstimmung der meisten Weltweisen, wahr; hiervon aber zur Gottheit hinüber zu kommen, nach eben der Uebereinstimmung, nicht möglich; wie will man von diesen ersten Gründen der Bewegung, Allmacht, Verstand, nebst andern Eigenschaften der Gottheit, beweisen? Darum hat auch die neuere Philosophie sich dieses Beweises gänzlich enthalten.

Aus

1) Aristot. Phys. VIII, 4.

Aus seiner Voraussetzung leitet der Philosoph von Stagira, Gottes Eigenschaften sehr scharfsinnig her: da alles Bewegte von einem andern bewegt wird: so ist die erste Ursache der Bewegung weder bewegt, noch beweglich 1). Sie ist ewig, weil die Bewegung es ist; sie ist eine, theils weil eine Ursache zu aller Bewegung hinreicht, und theils weil die ewige Bewegung aneinander hängt, und eine ist, mithin nur eine Ursache erfordert 2). Für Gottes Einheit hat man den erstern Beweis nachher mehrmals, mit etwas veränderter Gestalt gebraucht, und man muß gestehen, er enthält darin viel überzeugende Kraft, daß mehrere erste Ursachen ohne Grund angenommen werden. Der andere, vom Zusammenhang der ewigen Bewegung, hat minder Gewicht, weil solche Continuität weder an sich einleuchtet, noch von Aristoteles klar dargethan wird.

Die vom ersten Urheber unmittelbar herstammende Bewegung, ist die Kreisbewegung; sie ist erste Quelle aller übrigen Bewegungen und Veränderungen in der Welt, weil von den Bewegungen der Gestirne alle übrige abhängen 3); sie ist die einzige, welche ohne Stillstand ewig seyn kann 4); sie also ist die, welche dem stets Bewegten, von der ersten Ursache mitgetheilt wird. Vor allem Widersprechen hat sich hier der grosse Mann nicht sorgfältig genug bewahrt, oben bewies er, es müsse einen Körper geben, der von Natur sich kreisförmig bewegt, wie stimmt damit, daß die erste Kreisbewegung eine äussere Ursache hat?

Dieser erste Beweger ist ohne alle Theile, und ohne alle Ausdehnung; denn kein endliches Wesen kann etwas eine

 end=

1) Aristot. Phys. VIII, 5. Macrob. in somn. Scip. II, 14.
2) Phys. VIII, 6. 3) Phys. VIII, 7. 4) Phys. VIII, 8, 9.

endlose Zeit hindurch bewegen. Alles Endliche ist in gewisse Theile auflösbar, von welchen jeder zur Bewegung etwas beyträgt; mithin muß die aus den Beyträgen aller Theile erwachsende Bewegung nothwendig Endlichkeit haben. Auch kann kein endliches Wesen unendliche Kraft haben, weil zu ihm stets sich etwas fügen, und dadurch seine Kraft vermehren läst: woraus folgt, daß seine Kraft stets beschränkt ist. Gebt ihr nun dem ersten Beweger Ausdehnung: so müßt ihr sie ihm entweder endlich oder unendlich geben. Letzteres ist unmöglich, weil bewiesenermassen kein unendlich ausgedehnter Körper existiren kann: ersteres ist eben so unmöglich, weil nichts Endliches, unendliche Kraft hat, und endlose Zeit hindurch bewegt. Demnach ist der erste Beweger ohne alle Ausdehnung, ohne alle Theile, und untheilbar 1). Als erster Versuch enthält dieser Beweis grossen Scharfsinn, nur die Bündigkeit nicht, welche er haben müste; daß zur Bewegung durch endlose Zeit, unendliche Kraft der Intension nach erfordert wird, ist nicht völlig einleuchtend. Wie sehr aber die Gottheit von allem Materiellen gesondert, wie sehr der Begriff erhöht wird, leuchtet klar hervor; Aristoteles hat unbestritten das Verdienst, auch hier eine neue Bahn eröffnet zu haben.

Gott also ist eine ewige, durchaus unveränderliche Substanz, deren Seyn, Wirken, und zwar nothwendiges Wirken, in der kein blosses Vermögen ist. Was blosses Vermögen hat, kann auch nicht wirken, also könnte Bewegung nicht seyn, und würde, wenn eine solche Ursache aufhörte zu wirken, nicht mehr seyn. Sie ist aber ewig, und unaufhörlich; also muß der erste Beweger, reine Wirksamkeit

seyn,

1) Aristot. Phys. VIII, 10.

seyn, ohne Beymischung irgend eines Vermögens. Eben daher ist er ohne alle Materie, weil aller Materie Vermögen anklebt, oder genau zu reden, sie nichts als Vermögen ist 1). Daraus ergiebt sich denn auch, daß seine Bewegung von aller Beschwerlichkeit frey ist, weil er sich selbst nicht verändert; frey also auch von aller Ermüdung 2). Den grossen Mann führt sein Streben, von der Materie die Gottheit zu unterscheiden, weiter als es billig sollte, er denkt sie sich als reine Wirksamkeit (actus purus), ohne alles leidende Vermögen, und Veränderlichkeit; und ist daher der erste, welcher von Gott durchgängige Unveränderlichkeit behauptet. So etwas schließt alles Wahrnehmen äuserer Gegenstände gänzlich aus, verbannt alle Freyheit des Willens, und nimmt daher, was es auf der einen Seite giebt.

Wie aber bewegt Gott, da er selbst unbeweglich ist? Auf dieselbe Art, wie das Begehrungswürdige und Denkbare den Verstand und Willen, ohne bewegt zu werden, in Bewegung setzt 3); also ohne Anstrengung einer Kraft, ohne wirksamen Einfluß. Daher ist er das beste, und vollkommenste aller Wesen, unter allem Guten das höchste, sonst könnte er nicht bewegen, wie das Begehrte und Gewünschte den Willen bewegt. Er ist zugleich denkendes Wesen, und das Intellektuelle selbst, und besitzt den vollkommensten Verstand, weil er sich selbst denkt. Dies Denken ist sein Wirken, dies Wirken seine Seeligkeit. Er also existirt abgesondert von allem Empfindbaren, und ist im strengsten Sinne Substanz 4).

So

1) Aristot. Met. XII, 6. 2) Phys. VIII, 10. 3) Met. XII, 7. 4) Aristot. Met. XII, 7.

So wäre also Gott im eigentlichsten Verstande einfache Substanz? Die Worte des Philosophen, nebst dem Zusammenhange der Beweise, erlauben nicht wohl andere Deutung; wenigstens ist hier die einfache Substanz so bestimmt und klar beschrieben, als bey irgend einem Neuern nur immer geschehen ist. Dennoch sind dagegen nicht unerhebliche Bedenklichkeiten; woher, daß nach ihm keiner diese Einfachheit der Substanz unter den Alten kannte? Woher, daß dieser so wichtige an manchen Folgen in der neuern Philosophie so reichhaltige Begriff, auf einmahl wieder ganz verschwindet? Daß er verschwindet, obgleich die neuern Platoniker, und nach ihnen mehrere Christen ihn emsig suchten und möglichst sich ihm näherten? Sie, die doch Aristotelische Weisheit mit grosser Sorgfalt durchforscht hatten? Man nehme hierzu folgende Berichte späterer Schriftsteller; Gott ist der Welt Gränze, ein Wesen, das von aussen die Welt umschließt 1); ferner: Gott nennt Aristoteles bald das denkende Wesen, bald einen Beweger der Welt, bald die Welt selbst, bald endlich des Himmels Wärme 2); welchem zum Theil Aristoteles dadurch beytritt, daß er Gott ein vollkommenes thierisches Wesen (ζωον αϱιστον) benahmt 3); endlich: Gottes Körper ist der Aether, er selbst, als dessen Seele; ist Princip, von der Bewegung dieses Körpers 4). Die Vergleichung dieser Stellen scheint dahin klar zu führen, daß Aristoteles, Gott in doppeltem Gesichtspunkte betrachtete, einmahl in konkreto, als einen Sinnengegenstand, mit Ausdehnung, und andern sinnlichen Qualitäten, dann in abstrakto, als Princip, abgesondert von allem Sinnlichen, blos Gegenstand des Verstandes. In

1) Sext. Emp. Pyrrhon. hyp. III, 218. adv. Matth. X, 33. 2) Cic. de N. D. I, 13. 3) Aristot. Met. XII, 7. 4) Athenag. Legat. p. 7 Colon. 1686.

In Rücksicht auf seine Idee des Princips ist ihm Gott einfach, unausgedehnt, ohne Theile, gleich allem Abstrakten; in Rücksicht dagegen auf sein Verhältniß zur Welt, und seine Verbindung mit der Welt, ist er ausgedehnt, und nicht vollkommen unkörperlich. Er betrachtete die Gottheit als Form der Welt, und so fern sie blos Form ist, hat sie Einfachheit, auf ähnliche Art wie unsre Seele Form oder Kraft des Körpers ist. Die oben mehrmals bemerkte Verwirrung zwischen Gegenständen des abstrakten Denkens, und Gegenständen des Empfindens, und die daher entspringende Verwandlung manches Abstrakten in Substanzen, muste unausweichlich in diese schwerste aller Untersuchungen, Verwirrung bringen. Daß der Epikureer Vellejus bey Cicero, in Aristoteles Sinn nicht genug sollte eingedrungen seyn 1), stimmt weder mit den andern, noch mit der beygefügten Aussage des Philosophen von Stagira vollkommen überein; als welche dahin alle hinausgehen, daß in diesen verschiedenen Benennungen der Gottheit kein Widerspruch liegt. Die Welt benahmt er Gott, wenn er das Ganze, Materie und Form; Weltbeweger, wenn er blos die Form; und Himmelswärme, wenn er dieser Form äusere Hülle, ihren unmittelbaren Wohnsitz, im Auge vornemlich hat. In gleicher Rücksicht wird Gottes Körper der Aether, eben wegen der Wärme, dessen Seele die Gottheit selbst, als Grund seiner Bewegung, gennant.

Eben hierhin geht auch, was von den übrigen Bewegern, und ihrem Verhältnisse zum obersten ferner gelehrt wird. Ausser dem ersten Bewegungsquell giebt es mehrere ewige, unbewegte, einfache Substanzen, da Erfahrung lehrt, daß neben der ersten einfachen Kreisbewegung des All, ewige Planeten-

1) Meiners hist. doctrin. de vero Deo p. 452.

neten-Bewegungen vorhanden sind, deren jede folglich einen ewigen, unbewegten Urheber haben muß; so viel also als ewig im Kreise bewegte Körper sind, so viel sind auch einfache Beweger. Wie viel solcher Körper existiren, mögen die Sternkundigen ausmachen 1). Ob daraus, daß Aristoteles diese Behauptung an andern Orten, wo er vom höchsten Wesen handelt, nicht vorträgt, die Folgerung entspringt, daß er in spätern Jahren jene Vielheit der Beweger verließ 2)? läßt man billig dahin gestellt; da man zu fester Entscheidung schwerlich gelangen kann.

Der erste unter ihnen wohnt im äussersten Kreise, dem der Fixsterne. Da die Welt kugelförmig ist und das Princip den vornehmsten Platz haben muß: so kann es nirgends als im Mittelpunkte, oder an der äussersten Gränze wohnen. Nun aber bewegt sich am geschwindesten, was der bewegenden Ursache am nächsten ist, und dies ist der äuserste Umkreis 3).

Auf ihn hat alles in der Welt Beziehung, er verhält sich zur Welt, wie ein Feldherr zum Heere. Er ist nicht um der Ordnung, sondern die Ordnung um seinet willen. Alles in der Welt ist eins um des andern halben zusammen geordnet, schwimmende, fliegende, Landthiere, und Gewächse; des Ganzen Zweck aber ist Gott 4). Eben dadurch wirkt er auf die untern Beweger, sie ahmen ihm nach, weil sie auf ihn sich beziehen, weil er das höchste Gut ist, nach welchem sie trachten, welches sie lieben, und zu erreichen sich bestreben. Als denkende Wesen trachten sie dem Guten nach, das höchste Gut

1) Aristot. Met. XII, 8. 2) Buhle über die Met. des Aristot. in der Bibl. der alten Litteratur und Kunst, Stück 4, p. 39. 3) Aristot. Phys. VIII, 10. 4) Met. XII, 10.

Gut also bewegt sie, wie das Begehrungswerthe unsern Willen, ohne selbst Bewegung zu haben 1). Freylich wird so Gottes Einfluß sehr gering; aber deshalb den Philosophen von Stagira zum Gottesleugner zu erklären, ist unläugbar zu hart. Man hat ausser diesem, mehrere Gründe beygebracht, die aber, als entlehnt aus zu jungen Schriftstellern, und beruhend auf einer Sage von seinen Ausschweifungen, sehr geringes Gewicht haben 2). Seyn auch diese Ausschweifungen wahr und erwiesen: so gilt vom ausschweifenden Leben, auf Gotteslängnung kein Schluß. Von göttlicher Vorsehung kann allerdings in diesem Systeme nicht so viel als in andern gesagt werden, auch erwähnt ihrer Aristoteles weder oft, noch mit besonderem Nachdrucke. Weshalb unter den Alten manche schon der Meynung waren, die Vorsehung erstrecke sich bis an den Mondkreis blos, auf der Erde erfolge alles nach nothwendigen Naturgesetzen 3). Hiergegen merkt ein verdienstvoller Geschichtschreiber der Philosophie an, dies bestehe nicht mit den Lehren, daß alles sich auf einen Zweck beziehe, alles genau zu einem Ziele verbunden sey; auch finde man keinen begünstigenden Ausspruch in allen noch vorhandenen Schriften des grossen Mannes. Eine verdächtig geschienene Stelle mindestens sey nicht dagegen 4); diese vielmehr, genauer besehen, ist gerade dafür, die Regierung menschlicher Dinge durch Gott, bekräftigt Aristoteles durch den Beysatz, wie geglaubt wird, oder wie ich glaube 5).

Daß

1) Aristot. Met. XII, 7 de An. III, 10. 2) Observat. Hallens. T. VIII, obs. 10. Walch. Parerga Academ. p. 259. seq. 3) Euseb. de Praep. Eu. XV, 5 Orig. contr. Cels. III, p. 156. 4) Meiners hist. doctr. de vero Deo p. 430. 5) Arist. de Morib. X, 9.

Daß Gott nicht durch freyen Willen bewegt noch wirkt; daß Gott der Anordnung Plan nicht gemacht hat; daß auf die Weltbegebenheiten seine Thätigkeit nicht unmittelbaren Einfluß hat; alles, mittelst der Bewegung, nur nach wesentlichen Materienkräften, und Formen geschieht 1); selbst dadurch wird aller Einfluß Gottes nicht aufgehoben, und Aristoteles erkannte diese Folgerungen im ganzen Umfange nicht für seine Lehren. Als erste Ursache aller Bewegung hat doch unläugbar Gott Theil an allem, was unter dem Monde vorgeht, ohne ihn würde doch von Allem, was geschieht, nichts geschehen; mithin wird nicht alle Mitwirkung Gottes vernichtet. Folgendes passende Gleichniß schaft diesem mehr Licht: setzt ein ausgespanntes Tuch, von Ewigkeit her an die von jeher scheinende Sonne, laßt dies Tuch verborgene Farben enthalten: so wird die Sonne solche Farben aus dem Tuche hervorziehen, nicht von aussen hinein bringen. Gerade so bringt Gottes ewige Wirkung, im Anreitzen der übrigen Beweger zu Kreisbewegungen der Planeten, aus der Materie alle in ihr enthaltenen Formen zur Würklichkeit 2).

Völliger Atheismus, und Leugnung aller Vorsehung ist demnach die Aristotelische Lehre nicht, wiewol vom Atheismus durch eine sehr feine Linie getrennt, indem geringster möglicher Einfluß auf die Welt der Gottheit übrig gelassen wird. Aristoteles als Naturforscher, und Naturbetrachter, hatte so sehr sein Auge an Erblickung von Naturgesetzen, und Naturkräften gewöhnt, daß er Gottes Mitwirkung minder gewahr ward; nur das Bedürfniß einer ersten bewegenden Ursache

1) Obſervat. Hallenſ. T. VIII. obſ. 10. p. 238. Bruck. Otium Vindel. p. 174. 2) Thomaſ. de exuſt. mundi Stoica diſſ. II. §. 11.

sache hielt ihn von völliger Gotteslängnung zurück. Auch von der Seite gränzt seine Lehre an Atheismus höchst nahe, daß er Gott blos als eine Kraft, eine Form der Welt, und wohnend in der Welt betrachtet; nur das entfernt ihn wieder davon, daß er diese Kraft als denkend, höchst vollkommen, und das höchste Gut sich vorstellt, mithin nicht als durch die ganze Welt verbreitet, noch allen ihren Theilen beywohnend; welches zugleich ihn von den Pantheisten sondert. Dem Sinne des Urhebers zufolge, ist dies System ein Mittelwesen zwischen Atheismus, Deismus, und Pantheismus; dem Gehalt nach, aber nicht zum glücklichsten auserkohren. Der Vorzug vor allen damals bekannten Lehrgebäuden kommt ihm zu, daß die zu kindische Vorstellung von Gottes unmittelbarem Einflusse in alle Weltereignisse, und dessen wesentlicher Uebereinkunft mit einem menschlichen Regenten, verbannt worden, und eine Art, wiewol nicht die beste, gezeigt ist, wie Gott alles lenkt, ohne gewisser Diener, oder einer besondern Aeuserung seiner Macht zu bedürfen. Wodurch denn alle auf sie gebaute abergläubische Folgerungen von Magie, Zauberey, und schwärmerischem Bemühen in sich Gotteskräfte herabzuziehen, nebst dem verderblichen Vertrauen auf Gottes unmittelbaren Beystand, das wesentlichste Hinderniß eigner Anstrengung, und eigner Vervollkommnung, verscheucht werden. Darin aber steht der Platonischen, die Aristotelische Theologie weit nach, daß sie von der Welt die Gottheit nicht genug sondert, auch die Weltbildung nicht einmahl der Gottheit übrig läst, mithin den Atheismus zu sehr begünstigt.

Was von der Seele alle Weltweisen vor Aristoteles, abgerissen lehrten, vereint er zu einem mehr zusammenhängenden Gebäude, und vermehrt durch Ausfüllung der Lüken die Seelenkenntniß so sehr, daß von nun an sie anfängt als eigne

Wis-

Wissenschaft aufzutreten. Unter Voraussetzung, daß Seelen existiren, frägt Aristoteles zuerst, was ist die Seele? Alle Substanzen hatte er unter drey Gattungen gebracht, Materie, Form, und aus beyden zusammengesetzte, zu welcher dieser Gattungen gehört die Seele? Ihre Definition muß darüber Auskunft geben. Unter den Naturkörpern sind einige lebend, andere leblos; erstere darum es, weil sie durch sich selbst sich ernähren, wachsen, und vergehen. Ein lebender Körper also ist eine aus Materie und Form zusammengesetzte Substanz; alles Lebende ist beseelt, also die Seele kein Körper, denn beseelt seyn ist Qualität, Körper hingegen nicht Qualität irgend eines Dinges. Die Seele also im allgemeinsten Verstande, ist Form, Beschaffenheit eines Körpers; sie ist Form eines physischen Körpers, der belebt werden kann; und in so fern Substanz 1). Wohl zu merken, daß Aristoteles auch den Pflanzen ein Leben, mithin eine Seele vermöge fast allgemeinen Glaubens aller Philosophen zuschreibt. Seine Erklärung soll die Thierseelen nicht minder als die Pflanzenseelen umspannen. Hätte nicht jener Glaube seinen Verstand dem Zweifel verschlossen, so würde er gesehen haben, daß vor dem Forschen nach einer völlig allgemeinen Erklärung, die sorgfältige Untersuchung hergehen muste, ob den Pflanzen im strengen Verstande Leben zukommt; und würde somit die Seelenlehre mit einer der wichtigsten Forschungen bereichert haben. Dann wahrscheinlich hätte er auch wahrgenommen, daß sein Beweis für die blosse Formnatur der Seele überhaupt, zu übereilt aus einem Ausdrucke der Sprache entlehnt ist, und schärfere Prüfung nicht aushält; körperlich seyn, ist so gut Beschaffenheit als beseelt seyn, mithin müste denn auch der Körper blosse Form seyn.

Form

1) Aristot. de An. II, 1.

Form ist Thätigkeit, Wirksamkeit, (εντελεχεια); so bald ein Ding seine vollkommene Form hat, ist es auf bestimmte Art thätig. Diese Thätigkeit aber hat zwey Gattungen, entfernte, und nahe (πρωτη, δευτερα); Wissenschaft ist Thätigkeit, aber entfernte, noch nicht wirkende; Untersuchen hingegen, nahe, oder gegenwärtige, weil hier die Wissenschaft angewandt wird. Die Seele wirkt nicht immer, im Schlafe ruht sie, im Wachen ist sie geschäftig; einfolglich ist ihre Wirksamkeit nicht die des Untersuchenden, sondern gleicht der Wissenschaft. Sie also ist erste Thätigkeit eines natürlichen organischen Körpers, welcher belebt werden kann. Sie verhält sich zum Körper, wie das Sehvermögen zum Auge; im Auge ist Materie und Form, die Form, kraft welcher das Auge zum Sehen eingerichtet ist, wird dessen erste Entelechie; die vermöge welcher es würklich sieht, die zweyte, benahmt. Die Seele daher kann vom Körper nicht getrennt werden, ist in ihm, wie im Wachse die Figur, wie in der Materie die Form 1); sie ist nicht trennbare Substanz, blos Folge der Organisation 2). Wohl zu verstehen, das Princip des Lebens, nicht aber das des Denkens; weil hier allein von dem, Pflanzen und Thieren gemeinsamen Leben, noch nicht von dem einigen Thieren eignen Denken, in einer Definition der Seele in höchster Allgemeinheit, die Rede ist. Magirus daher erklärt nicht unrecht: die Seele ist ruhende, nicht im Wirken begriffene Kraft eines physischen organischen Körpers, der belebt ist, und die Lebensgeschäfte verrichten kann, wenn er will 3). Deutlicher, und unsrer Philosophiesprache angemeßner, könnte man vielleicht sagen, Seele ist das Princip,

1) Aristot. de An. II, 1. 2) Nemes. de nat. hom. c. 2. 3) Magiri Physiol. Peripat. VI, c. 2. p. 280.

cip, der Grund aller Lebensverrichtungen, eines organischen Körpers.

Mängel hat diese Erklärung in hinlänglicher Anzahl; sie soll auf die Seele im Allgemeinen sich erstrecken, gilt aber nur von der Quelle des Lebens, und wird daher in der Folge vom Princip des Denkens ausdrücklich verneint. Die Seele soll eine ruhende Kraft seyn; aber diese Kraft, entspringt sie aus der Organisation wesentlich, oder kommt sie zu ihr von aussen? Diese Kraft, als Kraft eines Körpers, der das Vermögen hat zu leben (δυναμει ζωην εχων), wie unterscheidet sie sich von diesem Vermögen? Ein Körper so eingerichtet, daß er leben kann, lebt er nicht dadurch schon würklich? Und wenn nicht, was muß hinzukommen, um diese neue Kraft ihm zu ertheilen? Zum würklichen Sehen gehört Einwirkung eines äusern Gegenstandes, und des Lichts, dadurch wird das zum Sehen eingerichtete Auge, würklich sehend; was muß hinzukommen, diese ruhende Kraft des Lebens zur wirkenden zu machen? Aus dem allen erhellt, Aristoteles begnügte sich mehr mit Worten, als er würkliche Begriffe suchte, ein Versehen, wovon oben mehrere Spuren bey ihm sind angezeigt worden; ein Versehen zugleich, welches leicht von dem Verzeihung erhält, der da weiß, daß bey sehr schweren Untersuchungen, man gern an Worten kleben bleibt, und daß die abstraktesten Philosophen, gewohnt einmahl durch Zeichen vorzüglich zu denken, sehr gern bey ihren abstrakten Ausdrücken, Sachen zu denken sich überreden. Kein Wunder, daß diese so unbestimmte Entelechie den folgenden Auslegern und Anhängern unsägliche Mühe verursachte, sogar, nach einer Sage, Hervorrufung des Fürsten der Finsterniß, beym Hermolaus Barbarus veranlaßt hat.

Zum

Zum Leben wird Denken, Empfinden, willkührliche Bewegung, Ernährung, Wachsthum und Abnahme gerechnet, als durch welches alles, Lebloses vom Lebenden sich unterscheidet, und wo eins ist, auch Leben angenommen wird. Pflanzen haben keine Empfindung, willkührliche Bewegung, und Denkkraft, diese also lassen vom Wachsen, Abnehmen, und Ernähren sich trennen; wo hingegen die drey letztern Stücke sind, da finden sich allemahl auch die ersten; willkührliche Bewegung hingegen und Empfindung sind den Thieren eigen, am meisten letztere, denn was empfindet, wenn es auch seinen Ort nicht ändert, nennen wir doch Thier. Unter den Empfindungen erstreckt das Gefühl sich über alle Thiere. Von diesen allen ist die Seele das Princip 1). Schon hier weicht Aristoteles, zu nicht geringem Nachtheile der Untersuchung, von seiner ersten Grundlage ab; indem er zum Leben auch die Verrichtungen des Empfindens, der willkührlichen Bewegung, und des Denkens rechnet, mithin die Seele überhaupt als Form des Körpers, und unzertrennlich von ihm, nicht mehr füglich nehmen kann. Auch legt er übereilt zum Grunde, daß Empfinden, Denken, und Wachsen, aus einer Quelle entspringen. Diese Untersuchung, die er zu spät nachholt, hätte der ganzen Erklärung andre Gestalt geben müssen. Er frägt, ob jede dieser Verrichtungen eine Seele für sich, oder ein Theil der Seele; und wenn letzteres, ein würklich trennbarer, oder nur in Gedanken unterscheidbarer Theil derselben ist? Ausser der Denkkraft sind die übrigen alle, Eigenschaften eines und desselben Wesens, quillen alle aus einem und demselben Princip. Wo Empfindung, da ist auch willkührliche Bewegung, Vorstellung, und Begierde, weil Empfindung entweder angenehm oder unangenehm, dies aber Quelle

1) Aristot. de An. II, 2.

Quelle des Begehrens ist; und weil ohne alle Vorstellung nichts empfunden werden kann. Haben aber nicht abgeschnittene Pflanzentheile, getrennte Thierglieder, noch Leben, Wachsthum, und Bewegung, also die Ganzen nicht mehrere Seelen? Nicht im strengen Sinne, so lange das Ganze Eins ist, ists auch die Seele; durch Theilung können freylich mehrere werden, aber diese sind doch im Ganzen nicht getrennt. Denkkraft hingegen scheint etwas substantiell von diesen Verschiedenartiges, und Trennbares zu seyn 1). Hier trifft Aristoteles zu allererst auf eine der wichtigsten, noch jetzt nicht allgemeingeltend beendigten Untersuchungen; die er aber aus Mangel an hinlänglich vorbereitetem Stoffe, zu schnell abbricht. Die erste Bahn jedoch, durch Analyse der Seelenverrichtungen, in ihre gemeinschaftliche oder verschiedenartige Natur tiefer vorzudringen, hat er gebrochen. Zuerst, überhüpft er das Wachsthum und die Abnahme ganz, setzt ohne allen Beweis ihre Identität mit dem Empfindungsvermögen voraus, und verliehrt dadurch eine der besten Anlässe, seine Voraussetzung von einer körperlichen Form, als Quelle des Empfindens, zu berichtigen. Dann nimmt er zu rasch an, Empfinden und Begehren, nebst dem Vorstellen, seyn wesentlich einerley; als ob keine gleichgültige Empfindungen wären, und durch Empfindung, die Vorstellung schon gesetzt würde.

Nicht alle beseelte Wesen besitzen alle vier genannte Seelenkräfte, Pflanzen nur das Vermögen der Ernährung; Thiere auch das der Empfindung, nebst dem des Begehrens. Gefühl nemlich haben alle Thiere, mithin Begierde;

1) Aristot. de An. II, 2.

de; andre Wesen haben endlich Denkkraft 1). Daher ist nothwendig, diese Kräfte einzeln in Untersuchung zu nehmen.

Zuerst von der Vegetation, welche Aristoteles auch vegetierende Seele nennt; weil sie, als nicht nothwendig an die übrigen Verrichtungen geknüpft, ein besonderes Princip erfordert. Sie kommt allen Lebenden zu; Verarbeitung der Nahrung nebst Zeugung, sind ihre eigenthümlichen Verrichtungen. Zeugung, weil alles Lebende seine Art zu erhalten sucht; es selbst kann ewig nicht seyn, strebt dennoch, gleich allen Naturwesen, die Gottheit nachzuahmen, das ist, sein Geschlecht mindestens zu verewigen. Nun ist die Seele Princip des lebenden Körpers, also auch Princip der Zeugung. Auch des Wachsthums, denn Unbeseeltes wächst nicht, und gebraucht keine Nahrung. Wäre sie es nicht, so würde alles ins Unendliche wachsen, weil die Elemente und ihre Zusammensetzungen ohne Aufhören Vermehrung zulassen; also blos mechanische Ursachen nicht erklären, warum alles Gewächs nur eine gewisse Grösse erreicht 2). In dem allen liegen Keime tieferer Untersuchungen, und Aufgaben für genauere Forscher unleugbar verborgen. Aristoteles sahe von fern wichtige Untersuchungen sich entgegen dämmern, denen aber seine Voraussetzung von einer Seele in allen Gewächsen, die Thore verschloß. Hätte er mit Beyseitsetzung dieses so dunkeln Wortes gefragt, woher Wachsthum, und Fortpflanzung den Gewächsen? hätte er dann deren Bauart gesucht zu bestimmen, und über beydes Versuche angestellt; er würde tiefer und richtiger in die Natur eingedrungen seyn. Das aber erlaubt ihm seine, und der jugendlichen Philosophie Denkart nicht. Der Verstand nemlich, unbekannt mit seinen Kräften,

1) Aristot. de An. II, 3. 2) Aristot. de An. II, 4.

ren, und deren Gränzen, glaubt anfangs aus sich und seinen Begriffen alles hervorziehen zu können, weil eben diese in seinen täglichen Angelegenheiten, die Bedürfnisse hinlänglich befriedigen. Statt daher durch Versuche die Gegenstände ausser sich zu befragen, nimmt er Zuflucht zu seinen geläufigen Begriffen, und bemüht sich, durch sie die Natur zu ergründen. Nur nach vielen mißlungenen Versuchen so sich zu belehren, wird er auf Erfahrungen, Beobachtungen und Versuche hingewiesen.

Empfindung ist etwas leidentliches, eine mitgetheilte Modifikation, oder Veränderung (αλλοιωσις); woher aber, daß die Sinne für sich, ohne äusern Eindruck, keine Empfindung hervorbringen? Daher, daß das Empfindungsvermögen nur Vermögen, nicht Thätigkeit ist, mithin aus dem nemlichen Grunde allein nicht empfindet, aus welchem brennbares allein nicht brennt 1). Jeder Sinn hat sein eignes Objekt, Gesicht die Farbe, Gehör den Schall, Geschmack die Feuchtigkeit, Gefühl mehrere. Diese können durch einen andern Sinn nicht empfunden werden, und in ihnen kann die Empfindung nicht irren. Ausser ihnen giebt es gemeinschaftliche Gegenstände aller Sinne, Ruhe, Bewegung, Zahl, Figur und Grösse 2). Neben mehreren Unrichtigkeiten enthalten im Ganzen diese Bemerkungen viel neues, nebst noch mehrerem Stoffe zu den Forschungen späterer Weltweisen.

Jezt von den einzelnen Sinnen, und zwar zuerst vom Gesichte. Man begreift bald, daß Aristoteles, da noch kein Newton die Lichtstrahlen zergliedert hatte, hier nicht viel befriedigendes, wol aber viel scharfsinniges sagen konnte. Zum

1) Aristot. de An. II, 5. 2) de An. II, 6.

Zum Unglück kam er auf eine Frage, bey deren Auflösung sein Scharfsinn ihn, wo nicht ihm selbst, doch wenigstens uns, völlig unerreichbar macht. Farbe, bemerkt er richtig, ist an sich sichtbar, ausserdem noch einige im Dunkeln blos erkennbare Körper, faules Holz, leuchtende Fische u. a. m. Aber was ist Farbe? Aristoteles ward nicht inne, daß er hier mit einem einfachen, durchaus unerklärlichen Begriffe sich beschäftigte, mithin alle Erklärung mißlingen muste; er nahm seinen ganzen Scharfsinn zusammen, und förderte dennoch nichts einigermaßen befriedigendes zu Tage. Es giebt Körper, die an sich Durchsichtigkeit haben, wie Wasser, Luft, nebst manchen festen Körpern. Diese sind farbenlos, und ihre Durchsichtigkeit heischt Hinzukunft eines andern, des Lichts nemlich, welches mittelst seiner Durchdringung macht, daß man durch sie hinsehen kann. Ohne Licht sind sie nicht durchsichtig, sondern finster. Licht also giebt dem Durchsichtigen Würklichkeit, eben dies ist zugleich Farbe; sobald das Durchsichtige vom Feuer, oder einem andern leuchtenden Körper bewegt wird, nimmt es Farbe an, und macht durch sie die Gegenstände sichtbar. Licht aber ist kein Körper, noch Ausfluß eines Körpers; sonst müsten die Körper durchdringlich seyn; es ist vielmehr eine gewisse Form des Durchsichtigen, von welcher das Durchsichtige bewegt wird. Mit vielen Worten hat wol nicht leicht ein großer Mann weniger gesagt, als hier der Philosoph von Stagira. Eine Bemerkung über das Licht verdient wegen des auf andere Gegenstände dadurch geworfenen Lichts, noch angeführt zu werden. Das Licht ist etwas sowol im ewigen Himmelskörper, als auch auf Erden befindliches 1). Daraus scheint zu folgen, daß Licht, die Natur der Gottheit ist, denn Licht ist kein Körper,

 ist

1) Aristot. de An. II, 7.

ist unkörperliche Form, ist nicht theilbar, enthält, laut gewöhnlichen Erfahrungen, keine Theile, hat, eben den Vorstellungen zufolge, keine Ausdehnung, wie denn auch, nach Aristoteles, mehrere dem Lichte alle Ausdehnung abgesprochen haben, ist endlich bloße Form; Licht folglich stimmt in den wesentlichsten Attributen mit dem überein, was der obersten Gottheit, der Philosoph von Stagira beylegt. Noch mehr wird dies durch das unten von der Natur der Denkkraft, als eines Lichtwesens, anzuführende bekräftigt.

Gleich dem Gesichte haben auch die übrigen Sinne, ihre, obgleich nicht beym ersten Anblick bemerkbare Media. Das Tönende, Riechende, Schmeckbare und Fühlbare, auf die Organe unmittelbar gelegt, erregen keine Empfindung. Bey den Tönen ist die Luft Medium, bey den Gerüchen hat es keinen Namen, ist aber eine gewisse gemeinsame Beschaffenheit des Wassers und der Luft 1). Diese Bemerkung des Mediums ist vortreflich und neu.

Nur die festen und glatten Körper vermögen Schall hervorzubringen, und dies zwar blos durch Anschlagung eines andern harten. Dies setzt die Luft in Bewegung, die äusere Luft trägt ihre Bewegung zu der in den Ohren enthaltenen über. Wiederhall ist Zurückprellen der so bewegten Luft 2). Unser Geruch ist von Natur stumpf, weil wir nichts rein, und ohne Beymischung des Angenehmen und Unangenehmen, zu riechen im Stande sind; daher nicht leicht zu bestimmen, was eigentlich sein Gegenstand ist. Geruch hat Aehnlichkeit mit Geschmack, Dinge riechen süß, sauer, bitter, und haben denselben Geschmack. Sein Medium ist Luft und Wasser, denn

1) Aristot. de An. II, 7. 2) de An. II, 8.

denn auch Wasserthiere scheinen Geruch zu haben. Das Trockene ist sein eigentlicher Gegenstand 1). Geschmack entsteht durch eine Art von Berührung, hat daher kein äuseres Medium; sein Gegenstand ist Feuchtigkeit (χυμός) 2). Beym Gefühl ist das Fleisch Medium, alles Fühlbare muß das Fleisch berühren. Es giebt also noch ein inneres Organ des Gefühls, welches Aristoteles, aus Mangel an Kenntniß der Nervenverrichtungen, deutlich zu beschreiben nicht vermogte. Gefühl ist unser vorzüglichster Sinn; denn die Stumpffühlenden, und die hartes Fleisch haben, sind allemal stumpfsinnig, die fein Fühlenden, das ist, die weiches Fleisch haben, scharfsinnig 3). Bey allen Mängeln haben diese Bemerkungen viel Wahrheit, neben ihrer Neuheit, und enthalten den ersten Grundriß, und Anlaß unserer sorgfältiger ausgearbeiteten Theorie der Sensationen. Wäre zu selbiger Zeit die Anatomie mehr vervollkommnet gewesen, wahrlich Aristoteles tief eindringender Verstand, hätte mehr Entdeckungen hier gemacht.

Verzeihen muß man ihm daher auch, besonders in Rücksicht auf die durch ihn erst neu geschaffene Naturgeschichte, und den Mangel an näherer Kenntniß des Thierreiches, wenn er darzuthun sucht, daß wir alle nur mögliche Sinne haben. Die Organe können nur aus den Elementen bestehen; nun aber haben wir in unsern Organen alle Elemente: Luft und Wasser unvermischt, erstere im Gehör, letztere im Gesichte, da die Pupille aus Feuchtigkeit besteht; Erde und Feuer, erstere im Gefühle vorzüglich, lezteres allen Sinnen beygemischt 4). Der fünfte Sinn macht durch sein gänzliches Ueber-

1) Aristot. de An. II, 10. 2) de An. II, 11. 3) de An. II, 9. 4) de An. III, 1.

Uebergehen den Beweis, ausser seiner wesentlichern Schwäche, noch lückenhaft.

Von hier geht der große Mann, nach natürlicher Ordnung, und mit ungemeinem Scharfsinne, zur Betrachtung, des vor ihm nicht bemerkten innern Sinnes über. Wir fühlen, daß wir empfinden, dies, gehört es einem eignen Sinne, oder einem von den Sinnen verschiedenen Seelenvermögen? Jedem Sinne kommt offenbar dies Vermögen nicht zu, das Auge sieht nicht daß es sieht, das Ohr hört nicht daß es hört; man sieht nur, was auf das Auge wirkt, das Sehen selbst aber wirkt nicht auf das Auge. Jeder Sinn ferner empfindet nichts ausser den Verschiedenheiten seines eignen Gegenstandes, also kann weder das Auge noch das Ohr die Verschiedenheit der Farbe vom Schalle, bemerken. Gleichwol lehrt die Erfahrung, daß wir auch sie durch die Sinne erkennen, es muß also einen gemeinschaftlichen Sinn geben, verschieden von den äusern fünf Sinnen. Dieses Sinnes Substanz ist einfach und untheilbar; weil bey mehreren Theilen die Schwierigkeit zurückkehrt, daß ein Theil des andern Empfindung nicht gewahr wird. Wie aber kann das Einfache zugleich entgegenstehende Modifikationen haben? Das Untheilbare läßt in gewisser Rücksicht sich theilbar denken; in sofern entgegengesetzte Modifikationen da sind, muß man das Princip theilbar annehmen. Aus einem Punkte gehen zwey Linien, derselbe Punkt ist das Ende von beyden, mithin, obgleich an sich untheilbar, dennoch dem Verstande, als Ende von zweyen Linien, theilbar 1). Wer verkennt hier den ersten Keim des nachher so schön und bündig geführten Hauptbeweises für des Seelenwesens einfache Natur? Wer die Grundlage zu der hernach so vortreflich

1) Aristot. de An. III, 2.

lich hieraus entwickelten Verschiedenheit der Seele von der Organisation? Die Frage, wie solches einfache Princip zugleich entgegengesezt könne modificirt werden, zeugt von großem Tiefsinne; obgleich die Antwort nicht völlig befriedigt, da der Punkt, seiner mehreren Verhältnisse unerachtet, doch immer einfach bleibt. Von den Neuern hat keiner hierauf Rücksicht genommen, noch bessere Auflösung gesucht, so sehr auch diese Schwierigkeit den Vertheidiger eines einfachen Seelenwesens drückt. Das Wahre ist wol, daß entgegengesezte Modifikationen nicht im selben untheilbaren Zeitpunkte, blos nach einander empfunden werden. Man berühre mit der kalten Hand die warme Wange, und man wird finden, daß die Kälte hervorsticht, die Wärme nur durch besondere Aufmerksamkeit, in der Wange wahrgenommen wird.

Empfindungsvermögen und Denkkraft sind wesentlich nicht einerley, entspringen nicht nothwendig aus einer Quelle, sonst müßten alle Thiere Denkkraft besitzen. Auch irrt kein Sinn in Ansehung seines eigenthümlichen Gegenstandes, Denkkraft hingegen kann so gut irren, als richtig denken 1). Ersteres haben die Materialisten nach ihm dadurch beantwortet, daß die Organisation, der Denkkraft bey manchen Thieren keine Aeuserung gestattet; lezterem fehlt strenge Allgemeinheit; in Ansehung der Farben, der Töne, wie oft trügen nicht die Augen und Ohren, wenn wir Farben sehen, Töne hören, wo keine sind. Dennoch sind dies den Nachfolgern Fingerzeige worden, mehrere, und tiefer liegende Unterschiede zwischen Denkkraft und Empfindungsvermögen aufzuspüren, wodurch ihre wesentliche Verschiedenheit fester gegründet ward.

Zur

1) Aristot. de An. III, 3.

Zur Denkkraft ferner gehört Vorstellungsvermögen (φαντασια) und Urtheilskraft (ὑποληψις): wo keine Vorstellung, da ist auch kein Urtheil. Nun aber ist Vorstellungskraft vom Empfindungsvermögen wesentlich verschieden; sie besteht darin, daß wir uns von etwas ein Bild entwerfen (φαντασμα); und das thun wir im Schlafe, wo Empfindungen gänzlich aufhören; Empfindungen haben wir stets, auch gleich nach der Geburt, Vorstellungen erst später; Empfindungen haben alle Thiere, Vorstellungen manche, Ameisen, Bienen, Würmer, nicht; Empfindungen sind nur bey angestrengten Organen da, Bilder auch bey erschlafften, oder verschlossenen. Vorstellung entsteht durch eine Veränderung, und kann ohne vorhergegangene Empfindung nicht seyn; sie wird aus der durch die Empfindung hervorgebrachten Veränderung 1). Die lezte Bemerkung sagt mit dürren Worten, was Plato durch den Nebel eines Bildes zuerst erblickte, sagt eine große, an mancherley Folgerungen noch immer reiche Wahrheit. Daß Vorstellungen durch eine andre Kraft als Empfindungen bewirkt werden, lehren die beygebrachten Erfahrungen klar, und hier gebührt dem Philosophen aus Stagira der Ruhm, die Bahn zu Festsetzung des ersten Unterschiedes beyder Seelenwirkungen, gebrochen zu haben.

Denkkraft verhält sich zum denkbaren nicht wie Empfindung zum empfindbaren; Empfindung vermag nur etwas gewisses unter allem Empfindbaren, Denkkraft alles Denkbare ohne Unterschied, zu denken. Demnach muß der Verstand nothwendig unvermischt, rein und ohne Leiden seyn. Unvermischt in seiner Substanz, sonst könnte heterogenes sich entgegenstellen, und in seiner Wirksamkeit ihn hindern; unver-

1) Aristot. de An. III, 3.

vermischt auch mit dem Körper; sonst könnte dieser ihm Hindernisse in den Weg legen. Eben daher hat er im Körper kein eigenthümliches Organ; vor dem würklichen Denken, ist der Verstand keines von allen denkbaren Dingen, kann sie aber alle werden, das ist, ihre Formen in sich aufnehmen; mithin darf er kein eigenthümliches Organ haben, als welches bestimmte Form schon enthält. Man mag ihn mit vollem Rechte der Formen, oder Ideen, Platz nennen; vor dem würklichen Denken ist von allem denkbaren in ihm nichts, wie auf einer reinen Tafel nichts geschriebenes 1). Die Beobachtung, daß jeder Sinn nur etwas gewisses empfinden, der Verstand alles denkbare ohne Unterschied denken kann, liegt diesen Schlüssen allen zum Grunde; hiermit verband er den, allen Alten gemeinsamen Satz, daß jeder Sinn ein besonderes Element heischt, und eben dadurch nur zu Aufnehmung gewisser Eindrücke Fähigkeit hat; so ward die Folgerung, der Verstand muß ohne Mischung, und von allem Körperlichen frey seyn. Nun leuchtet ein, daß diese Folgerungen alle geringe Bündigkeit haben, geringere, denn die Platonischen Beobachtungen zum Beweise des wesentlichen Unterschiedes zwischen Seele und Körper. Voreilige Anwendung der Lieblingsbegriffe von Form und Subjekt auf die Natur des Denkens, ließ Aristoteles diese ganz verkennen, und führte ihn auf Abwege; er stellte sich dieser zufolge den Verstand im Denken vor, als annehmend eine gewisse Form, vor dem Denken, als ohne alle Form, und die Ideen als die ihn bestimmenden Formen; daher die Behauptung von des Verstandes Unbestimmtheit in seinem Wesen, deren geringe Haltbarkeit hiedurch zugleich einleuchtet; daher auch die Behauptung von seiner

1) Aristot. de An. III, 4.

seiner passiven Natur, nebst andern noch sonderbarern, gleich zu berührenden.

Er folgert nemlich, es müsse ein zwiefacher Verstand da seyn, ein leidentlicher und ein thätiger, deren ersterer alle Formen oder Ideen annimmt, lezterer sie eindrückt. Weil in allen Naturwesen etwas materielles sich findet, welches ein Vermögen hat, Bestimmungen anzunehmen, ohne sie von Natur zu besitzen, und etwas wirkendes, welches jenem die Bestimmungen mittheilt: so muß diese zwiefache Natur auch in der Seele gefunden werden. Der thätige Verstand macht aus den Bildern der Phantasie, durch Vergleichung, allgemeine Begriffe: diese Begriffe, damit sie nicht verlohren gehen, müssen irgendwo aufbehalten werden; das Buch, worin der thätige Verstand sie einträgt, ist der leidentliche. Dieser enthält von Natur keine Begriffe in sich, er gleicht einer noch unbeschriebenen Tafel; folglich sind die angebohrnen Begriffe leere Erdichtung 1). Von dieser Seite demnach wäre der leidende Verstand nichts als das Gedächtniß; da aber Aristoteles dies Vermögen unter seinem eigentlichen Namen besonders aufführt; so wird wahrscheinlich, er habe den leidenden Verstand als etwas von ihm verschiedenes betrachtet, und dann kommt die Frage zurück, was eigentlich dieser, und was sein Begleiter, der thätige Verstand ihm seyn soll? Lezterer ist wol hauptsächlich die bey allem Denken so sehr hervorstechende Selbstthätigkeit, wie ersterer, die ihr gehorchende, und mancherley Bilder herbeyführende, und durch die Selbstthätigkeit in mancherley Formen sich schmiegende Einbildungskraft; jede unter besondern, dem Aristoteles eignen Nebenbestimmungen gedacht. Deutlich erklärt er sich

1) Aristot. de An. III, 4.

sich darüber nirgends, was Wunder, daß von den Auslegern ein großer Haufen abweichender Deutungen, hierüber aufgebracht, und von Alten und Neuern vielerley ist gestritten worden? In so weit also liegt dieser Behauptung, wie allem Irrthum, etwas Wahres zum Grunde, welches aber durch voreilige Beymischung der Ideen von Form und Materie, und daraus entsprungene Zerspaltung des Verstandes, sehr unkenntlich gemacht wird. Hieraus nemlich folgerte Aristoteles weiter, beyde Theile haben jeder eine eigene Substanz; der thätige Verstand allein sey trennbar vom Körper, unvermischt und impassibel, weil er reine Thätigkeit, weil das Wirkende stets besser denn das Leidende sey: er allein sey ohne Organ, unsterblich, und ewig, der leidende hingegen vergänglich, und Folge der Organisation 1).

Ob nun dieser thätige Verstand, Bestandtheil jeder menschlichen Seele, oder ob er ein ausser uns allen befindliches geistiges Wesen ist, welches durch Einwirkung von aussen unser Denkvermögen in Bewegung setzt, etwa wie das Licht von aussen alles sichtbar macht, das bestimmt Aristoteles nicht ausdrücklich. Alle sonstige Aeuserungen jedoch haben das Ansehen, auf ein Daseyn dieses Wesens in jedem Individuum besonders zu gehen; spätere Ausleger hingegen, angesteckt von der feinern Emanation, bemühen sich, zu Gunsten ihres Systems, im Aristoteles einen allgemeinen, alle Menschen gleich erleuchtenden wirksamen Verstand zu entdecken. Die hierüber unter Griechen, Arabern und Scholastikern vielfältig, mit großem Eifer geführten Streitigkeiten, haben zu Verdunkelung des Aristotelischen Sinnes nicht wenig beygetragen.

Noch

1) Aristot. de An. III, 5.

Noch ist das Princip der Selbstbewegung übrig. Dies ist nicht die vegetirende Kraft, oder Seele; Selbstbewegung ist mit vorher gedachter Absicht allemal, Vegetation mit ihr gar nicht verbunden; auch findet bey Pflanzen sich keine Selbstbewegung. Ist auch nicht das Empfindungsvermögen, oder die empfindende Seele; manche Thiere empfinden, ohne sich bewegen zu können. Ist auch nicht Denkkraft und Verstand, der spekulierende, oder theoretische Verstand geht nicht auf Handlungen, und der praktische erzeugt nicht allemal würkliches Bewegen und Handeln 1). Sondern ist Verstand und Begierde in Verbindung genommen; der praktische Verstand schlägt das zu begehrende oder zu meidende vor, die Begierde führt es aus. Nun giebt es drey Gattungen von Wesen in Rücksicht auf Bewegung; ein bewegendes, ein bewegtes, und eins, wodurch es bewegt; und das bewegende ist wieder entweder unbewegt, oder zugleich bewegend und bewegt. Von diesen ist das Unbewegte, das ausführbare Gute, das Bewegende und Bewegte, die Begehrungskraft; das Bewegte, das Thier; das Wodurch, oder das Werkzeug, die Begierde selbst, diese ist körperlich 2). Die größte Deutlichkeit herrscht in dieser Untersuchung nicht. Des Begehrens eigentliche Natur, und der Selbstbewegung erster Grund wird nicht bestimmt dargelegt; als erster Versuch einer Analyse der Selbstbewegung indeß, hat die Untersuchung ihre Verdienste.

Hieraus kann die unter Alten und Neuern so sehr bestrittene Frage, über den Glauben des Philosophen von Stagira an Seelen = Unsterblichkeit, und den damit zusammenhängenden Materialismus, bald beantwortet werden. Die Seele, für

1) Aristot. de An. III, 9. 2) de An. III, 10.

für vegetirende und empfindende Kraft genommen, ist bloße Form der Organisation, und hört mit dem organischen Körper auf. Denkkraft hingegen ist von der Organisation, vermöge ihrer ewigen und unsterblichen Natur, wesentlich verschieden; die Seele also läßt sich in verschiedener Rücksicht sterblich und unsterblich nennen. Dies eben ist es, was die Streitigkeit veranlaßt, und unter nie unpartheyischen Untersuchern, so lange erhalten hat. Aristoteles zahlreiche Feinde, in der vormals gegründeten Erwartung, durch nichts mehr, als durch irreligiöse Grundsätze ihn verhaßt zu machen, wollten ihn durchaus zum Vertheidiger der Seelen-Sterblichkeit erklären, und geflissentlich auf Gegengründe nicht achten; selbst Anhänger, in Hoffnung, die Seelen-Sterblichkeit durch sein Ansehen allgemein geltend zu machen, strengten alles an, diese in ihm zu entdecken.

Könnte aber nicht das denkende Princip, ewig zwar, und dennoch nach dem Tode nicht als Einzelwesen fortdauernd, seyn? Dies, und zugleich die Frage, über dieses Princips Substanz, heischen Vergleichungen dessen, was der Philosoph von Stagira in andern Schriften ausführlicher beybringt. Empfindungsvermögen hängt von den Elementen ab, das wäßrige Auge bezeugt, daß im Wasser Sehkraft, die luftgefüllte Höhle des Ohrs, daß in der Luft Hörkraft, das Rauchartige aller riechbaren Gegenstände, daß im Feuer Riechkraft; des Fleisches erdartige Beschaffenheit, daß in der Erde Gefühlkraft enthalten ist. Zur lezten gehört auch Geschmack, alles Schmecken ist eine Art des Fühlens 1). Dieser von den Vorgängern übereilt erborgte oberflächliche Schluß, lehrt, daß das Empfindungsvermögen bloße Folge der Organisation,

1) Aristot. de Sens. c. 2.

tion, mithin die empfindende Seele Form des organischen Körpers ist.

Die von den Neuern scharfsinnig behandelte, zur Entscheidung dennoch nicht gebrachte Frage, ob im selben Augenblicke mehr als eines empfunden werden kann? wirft zuerst Aristoteles auf, und beantwortet sie, gleich den angesehensten Neuern, verneinend. Stärkere Empfindung hebt allemal die schwächere; daher ist unter zwey gleich starken Sensationen, keine besonders empfindbar, weil für Uebergewicht der einen kein Grund ist; unter ungleich starken Sensationen wird allemal die stärkere, folglich allemal nur eine, empfunden 1). In völliger Beleuchtung dürfte wol dieser Schluß mehr blendend erscheinen, als überführend; weil der Gleichheit unbeschadet, in der Art der Eindrücke, das abgesonderte Empfinden eines jeden sich gründen kann.

Gedächtniß geht nur auf das Vergangene, wer sich einer Sache erinnert, sagt sich stets, er habe sie vorher empfunden oder gedacht. Gedächtniß also ist weder Empfindung, noch Urtheil allein, sondern Zusammensetzung beyder. Sich einer Sache zu erinnern, muß nothwendig eine Abbildung von ihr in der Seele zurückbleiben. Daher können, in heftiger Unruhe, und steter Veränderung sich befindende, sey es wegen Gemüthsbewegungen, oder des Alters, nichts behalten; auch die zu viel Härte in ihrer Constitution haben, wohin vorzüglich die Alten gehören, behalten nicht leicht, weil sie den Eindruck nicht annehmen. Dies Bild betrachtet die Seele; wenn an sich, so ist es blos Empfindung oder Vorstellung; wenn als Bild eines andern ausser ihm, dann ist es Erin-

1) Aristot. de Sens. c. 7.

Erinnerung, Gedächtniß. Die Bilder gehören dem gemeinschaftlichen Sinne (κοινη αισθησει), mithin ist das Gedächtniß, Folge des Empfindungsvermögens 1). Platonische Entdekkungen verfolgt hier Aristoteles weiter, und schließt daraus richtig, daß Gedächtniß und Empfindungsvermögen Zusammenhang haben, unrichtig jedoch, daß beyde von denselben Gründen abhängen. Mehr Richtigkeit hat, daß Gedächtniß und Erinnerung durch Gewohnheit bewirkt werden, und von einer mittelst ihrer festgesetzten Verknüpfung der Vorstellungen. Eine unsrer vorigen Veränderungen erneuert, zieht eine andre hervor, die gewöhnlich ihr zu folgen pflegte. Eben darum suchen wir Aehnlichkeit, Entgegensetzung, oder Nähe der Eindrücke zu befördern. Absichtliches Erinnern ist vom zufälligen wesentlich verschieden, ersteres kommt nur den Menschen, lezteres auch manchen Thieren zu; ersteres geschieht durch eine Art von Syllogismus, welchen zu machen, Thiere keine Kraft haben 2). Daß Aristoteles die Association der Ideen, diese ergiebige Quelle so vieler schönen Erklärungen von Seelenverrichtungen, zuerst, wiewol dunkel noch, gesehen hat, leuchtet klar hervor.

Eben so richtig, wiewol zur Hälfte nur, und nicht so neu ist, daß vom Körper das Gedächtniß abhängt. Wir haben die Erinnerung nicht stets in der Gewalt, vornemlich Melancholische nicht, und deren Sensorium zu feucht ist: weil in beyden Fällen die mitgetheilte Bewegung zu schnell und unwillkührlich erfolgt. Daher sehr alte, wie auch junge Leute, weil in ihnen durch schnellen Wachsthum, wie durch schnelle Abnahme, die innere Bewegung schnell ist, nicht gut sich der Dinge erinnern, noch sie gut behalten. Zu rasch

fol-

1) Aristot. de Mem. c. 1. 2) de Mem. c. 2.

folgert daraus der große Mann, daß das Gedächtniß ganz vom Körper abhängt 1).

Schlafen und Wachen sind entgegengesetzt, und Schlaf ist Beraubung des Wachens, also kommen beyde einem und demselben Theile des Thieres zu. Nun ist Wachen Beschaffenheit des Empfindungsvermögens, weil Empfindung Kennzeichen vom Wachen ist; also auch der Schlaf 2). Im Schlafe hört alle Empfindung auf, mithin kommt er keinem Sinne allein, sondern dem gemeinschaftlichen zu. Das gemeinsame Sensorium nemlich ist eins, von ihm verbreiten sich Einflüsse über alle Sinne; darum aber ist nicht nothwendig, daß mit einem Sinne, auch die andern leiden. Schlaf daher ist Modifikation des Theiles, wo das Empfindungsvermögen wohnt 3). Er entspringt aus den Ausdünstungen der genossenen Nahrung, deren warme und feuchte Theilchen nach dem Kopfe steigen, ihn schwer, wankend, und die Augen zufallen machen. Hier abgekühlt sinken sie zum Herzen herab, und verursachen durch den Druck auf das Herz, ein Unvermögen zu empfinden 4). Aus gänzlichem Mangel an Kenntniß der Nerven, konnte Aristoteles vom Schlafe nur unbestimmte Erklärung geben; konnte dem Irrthum, daß er durch eine Veränderung im Herzen entsteht, nicht wol entgehen.

Im Herzen nemlich nimmt er des Empfindungsvermögens Sitz, gegen alle richtigere Erfahrung, wiewol nicht ohne allen Schein Rechtens an. Was mancherley Verrichtungen hat, muß, um sie vollführen zu können, aus verschiedenartigen Bestandtheilen gebildet seyn; was hingegen nur eine

1) Aristot. de Mem. c. 2. 2) de Mem. c. 2. 3) de Somn. c. 1. 4) de Somno c. 3.

eine hat, aus einartigen. Alle Sinne haben, jeder nur eine Verrichtung; jeder besteht auch nur aus einartigem, dem gesagten zufolge, aus einem Elemente. Das gemeinschaftliche Sensorium kann folglich nicht anders als aus einartigen Theilen geformt seyn; weil aber es zugleich Princip der Bewegung ist, und was zur Bewegung gehört, wegen der mancherley Geschäfte in Zusammensetzung verschiedenartig ist: so muß es zugleich Verschiedenartigkeit haben. Solch ein Organ ist nur das Herz, als welches in Bestandtheilen einartig, in der Figur hingegen verschiedenartig ist; hier also wohnt das Empfindungs- und Bewegungsvermögen 1). Daß aus einartigen Theilen das Herz besteht, und daß unter allen Organen es allein solche Einartigkeit, neben der Mannigfaltigkeit von Gestalt besitzt, hat Aristoteles vergessen darzuthun. Nicht größere Bündigkeit haben folgende Hülfsbeweise: das kostbarste setzt die Natur allemal an den vorzüglichsten Ort; und das Mittel ist an den Thieren der beste Platz, weil dahin alle Bewegungen am leichtesten zusammenfließen können; also wohnt die Empfindung im Herzen. Endlich, Blut gehört nothwendig zur Empfindung, folglich, wo des Blutes Quelle, da ist der Empfindung erstes Princip; diese Quelle ist, wegen der Vereinigung aller Adern, unleugbar das Herz 2). Eben so ohngefähr schloß Deskartes, um die Zirbeldrüse zum Seelensitze zu erklären, und schloß fehl.

Auch darin, daß der Sitz aller Empfindung das Blut ist, unerachtet er mit mehrerem es zu erhärten bemüht ist, schließt Aristoteles fehl. Des Blutes feste Theile geben Stärke, die

1) Aristot. de partib. animal. II, 1. 2) de partib. animal. III, 4.

die flüßigen, Feinheit der Empfindung; daher sind die Bienen nebst einigen andern Thieren klüger als die übrigen. Dünnes, reines, und warmes Blut ist das beste 1). Die Beweise hievon, waren in einem verlohrnen Werke über die Empfindung wahrscheinlich enthalten 2). Billig wundert man sich, warum er seinen grossen Lehrer verließ, der weit richtiger das Gehirn für den Sitz des Empfindens erklärt hatte; die Bemerkung lößt dies Räthsel, daß Wärme, nach Aristoteles, zu allen Seelenverrichtungen unentbehrlich, das Gehirn aber hiermit am wenigsten versehen ist 3). So führt eine voreilig angenommene Meynung, wenn man ihr mehr traut als der Erfahrung, oder durch sie sich verleiten läst, die Erfahrung hintanzusetzen, vom schon entdeckten Wege zur Wahrheit, wieder auf Irrthum!

Im Herzen wohnt auch die bewegende Seelenkraft, weil auch sie durch Wärme wirken 4); auch, weil sie alle Theile des Körpers in Bewegung setzen, mithin in dessen Mitte sich befinden muß 5). Diese Bewegung entspringt aus einer Veränderung im Empfindungs- und Vorstellungsvermögen, dadurch wird die Begierde, von ihr der Körper bewegt 6). Und das zwar mittelst eines natürlichen Hauches (συμφοτον πνευμα), der im Herzen seinen Sitz hat 7). Mangel an Kenntniß der Nerven leuchtet aus dem allen klar hervor; indeß, so wenig diese Behauptungen auch mit der Erfahrung übereinstimmen, haben sie doch, kraft des grossen Ansehens ihres Urhebers, sorgfältigere Untersuchungen bewirkt, und so der Wahrheit den

1) Aristot. de partib. animal. II, 2, 10. 2) de partib. animal. II, 10. 3) de partib. animal. II, 7. 4) de partib. animal. II, 7. de Respirat. 8. 5) de Mot. animal. 9. 6) de Mot. animal. 6. 7) de Mot. animal. 10.

den Weg bereitet. Als Werkzeug der Seele erscheint hier zuerst ein πνευμα, dessen Natur zwar nicht genau bestimmt, aber doch so viel bemerklich gemacht wird, daß es höchst fein, und luftartig ist; durch Zuziehung anatomischer Kenntnisse der Nerven, sind hieraus in der Folgezeit die Lebensgeister entstanden.

Wärme demnach ist der Seele wesentlich, weil zu ihren Verrichtungen allen erforderlich; aber Feuer kann sie, als unkörperliches Wesen nicht seyn, so wenig als die Säge oder der Bohrer, die Baukunst sind, oder der Baumeister. Warme Körper sind nur Seelenwerkzeuge: und es ist richtiger, zu behaupten, sie habe ihren Aufenthalt in einem warmen Körper 1). Verglichen mit dem Vorhergehenden scheint dies zu besagen, die Seele ist an sich kein Körper, nur Wirksamkeit eines organischen Körpers, also entspringen ihre Kräfte aus einer gewissen Verbindung der Wärme mit einer Organisation, wodurch diese Organisation solche Verrichtungen auszuführen fähig gemacht wird.

Von diesen Vermögen allen, ist, wie gesagt, die Denkkraft wesentlich verschieden, welches also ist ihre Substanz? Denkkraft erfordert nicht nothwendig ein körperliches Organ; was ein solches nicht gebraucht, steht mit der Materie nicht in nothwendiger Verbindung. Die Denkkraft also erhalten die Menschen von aussen, sie ist ihnen nicht angebohren, nicht im Saamen, oder den ersten Bestandtheilen befindlich; sie allein ist göttlich. Zwar haben alle Seelenkräfte Körper zu Subjekten, die edler sind als unsre vier Elemente, aber doch an Vortrefflichkeit, nach den Graden der Vortreff-

 lich-

1) Aristot. de partib. animal. II, 7.

lichkeit ihrer Wirkungen, verschieden. So eine Kraft ist die Wärme, welche den Saamen fruchtbar macht; doch nicht Feuer, sondern ein Hauch, edler denn die Elemente, und ähnlich dem Körper, aus dem die Sterne bestehen 1). Belebende Wärme ist im Universum; so bald sie von der grossen Masse getrennt, und in einen thierischen Körper geschlossen wird, entsteht ein Thier. Der Thiere Unterschied besteht in den verschiedenen Vortreflichkeitsgraden, dieses der Organisation einverleibten Princips 2). Hiermit stimmt vollkommen überein, was Cicero berichtet, Aristoteles habe von seinem Lehrer die Behauptung beybehalten, daß unsre Seelen zur Strafe in Körper gekerkert sind 3).

Diesem nach kann man nicht wol umhin, anzunehmen, daß die Sternenkreise und Sterne, nicht aus gleich vortreflichem Stoffe bestehen, und daß die Wärme nebst dem Lichte dieses Stoffes, als fähig verschiedener Grade, verschiedene Abtheilungen seiner Natur zulassen; daß endlich die Denkkraft aus dem Kreise der obersten Gottheit entlehnt ist. Ihre Substanz ist demnach Licht. Gleich seinem grossen Lehrer, ist der Philosoph von Stagira für Emanation der Denkkraft aus Gott, und der niedern Seelenkräfte aus den Sternenkreisen; jedoch mit dem Unterschiede, daß jener die Denkkraft nebst den übrigen, gleich bey der Geburt mit dem Körper in Verbindung treten, dieser, nach der Geburt die Denkkraft, durch Einathmen vermuthlich, erst hinzukommen läst; welcher letztere Zusatz aus den Systemen älterer Weltweisen, dem Heraklitischen vorzüglich, entlehnt ist. Auch kann man diesem nach

1) Aristot. de Gen. animal. II, 3. Cic. Ac. qu. I, 7. 2) de Gen. animal. III, 11. 3) Cic. Fragment. Bip. T. XII. p. 316.

nach nicht umhin, in jedem Menschen einen besondern Theil dieser göttlichen Substanz, nach Aristoteles anzunehmen, da jeder seinen eignen Antheil von Denkkraft mit seiner Organisation, durch Einathmen in Verbindung bringt; also, die Deutung der Alexandriner von einer allgemeinen, auf alle Menschen gleich wirkenden Denkkraft, die gleich dem Lichte sich allen ohne Trennung mittheilt, für unächt zu erklären. Gleichwol ist eben sie einem angesehenen Forscher Aristotelischer Lehren, Hauptgrund, der Beschuldigung von geleugneter Seelen-Unsterblichkeit 1).

Und nun kann des Philosophen von Stagira Meynung über die Seelenunsterblichkeit genauer bestimmt werden. Als göttlich ist das Princip des Denkens ewig, und unsterblich: als geschieden aber aus der grossen Masse göttlicher Substanz, kehrt es ins Meer der Gottheit zurück, und vereint sich mit ihm innigst, wie ein Tropfen mit dem grossen Weltmeere. Als Substanz demnach ist die vernünftige Seele unsterblich, als Individuum, und Persohn, vergänglich 2). Gerade so erklärt es auch Attikus, ein Schriftsteller aus Antonins Zeitalter; seines übrigen Widerwillens gegen den Weltweisen von Stagira unerachtet, muß er doch die Unvergänglichkeit der denkenden Substanz zugestehen, und behält nur den Vorwurf, daß durch den Tod unsre Persöhnlichkeit, und abgesondertes Daseyn verlohren wird 3). Ein Vorwurf, der von dem Tadel, alle Unsterblichkeit zu leugnen, und der Behauptung der Materialisten, wesentlich sich unterscheidet. Freylich ist diese Unsterblichkeit von der sehr verschieden, welche wir vorzüglich wünschen, und welche auf die Moralität so grossen Einfluß

1) Walch. Parerga Academ. p. 302. ff. 2) Nemes. de nat. hom. c. 15. 3) Euseb. Praep. Eu. XV, 9. 5.

fluß hat, aber doch besser stets, als gänzliche Vernichtung alles Bewustseyns, und durch den Gedanken, daß Vergehungen uns zu Thieren erniedrigt haben, daß der Verlust von Persöhnlichkeit, durch den Genuß reinster Seligkeit im Schoosse der Gottheit reichlich ersetzt wird, auch auf das moralische Betragen wirksam.

Was Warburton anführt, den Philosophen von Stagira, zum Leugner aller Unsterblichkeit herabzusetzen, ist bey einigem Scheine Rechtens, von geringem Belange 1). Er bezieht sich auf eine Stelle, worin gesagt wird, der Tod sey das Fürchterlichste, weil Ende des Lebens, und weil der Verstorbene, weder Gutes noch Böses erfahren zu können geglaubt werde 2); ohne darauf zu achten, daß der grosse Mann hier blos nach gemeinem Glauben, nicht nach eigner Ueberzeugung redet.

Dies alles, mit der Lehre von Gott verglichen, gewährt die Folgerung, daß reinstes Lichtwesen, die höchste Gottheit ist; und daß Aristoteles hierin von der einen Seite mit seinem grossen Lehrer, wie von der andern, mit den Behauptungen der Alexandriner, übereinkommt. Nehmt hiezu seine Weltewigkeit, seine Emanation der Seele aus der Gottheit, seine, dem Pantheismus sich nahende Lehre, von Gott, als inwohnender Form der Welt, als Quelle der vornehmsten Kräfte in der Welt; und seine Erklärung der Materie, als eines blossen Subjekts ohne alle Formen und alle Kräfte; so werdet ihr die Aehnlichkeit dieses Systems mit dem Alexandrinischen noch stärker finden, und werdet nun begreifen, wie leicht

1) Warburton göttl. Sendung Mosis, Buch III, Abschn. 3, n. 3. 2) Aristot. Eth. Nicom. III, 9.

leicht der Uebergang vom Platonismus und Peripateticismus, zum Neu-Platonischen Lehrgebäude werden; und wie eben diese Platoniker so eifrig, und zum Theil so leicht, in den Augen jedes oberflächlichen Kenners, Aristoteles zum Vertheidiger ihrer Grundsätze machen musten.

Heraklits Gedanke vom Feuer, als Hervorbringer und Erhalter aller Dinge, der nach neuern Erfahrungen so viel Wahrscheinliches hat, und durch die Chymie immer mehr sich bestätigt, gewinnt aus Aristoteles Annäherung neues Gewicht. Hier aber zeigt sich der Mangel an Richtigkeit der Begriffe bey dem Philosophen von Stagira; so wahr und schön der Gedanke von der allgemeinen Wirksamkeit der Wärme in der Natur ist: so wenig besteht er mit dem Deismus, der Gott ausserhalb der Natur suchen muß, und mit der von Aristoteles selbst angenommenen Einfachheit, Untheilbarkeit, und nothwendigen Ewigkeit des Wesens aller Wesen.

Von dieser Seite demnach klebte der Philosoph von Stagira zu sehr noch an sinnliche Vorstellungen; von einer andern hingegen machte er sich mehr davon los, als er sollte, und beförderte mächtig den Hang der Philosophie, zu Verwandlung des Sinnlichen in blosse Verstandesgegenstände. Er hieß die Welt, nebst allen Gattungen der Dinge, ewig seyn, gerade wie alle Verstandesgegenstände es sind; er leugnete in den Wirkungen Gottes, und der niedern Beweger, allen physischen Einfluß, und ließ einen dem andern Bewegung, durch bloßes Bestreben zur Nachahmung mittheilen, er führte in der subblunarischen Welt alle Veränderung auf Bewegung, und Entwickelung der Formen aus der Materie zurück, nicht auf Zusammensetzung und Trennung; er ließ endlich alle Veränderung in einem Vereinigen der Form mit der Materie be-

stehen. Zudem half er die intellektuelle Emanation durch grössere Aufhellung der obersten Begriffe befördern, welches dem Verstande seiner Nachfolger stärkern Hang gab, alles blos nach seinen Gesetzen zu behandeln. Solchergestalt ward durch ihn und Pato, dem jetzt herrschenden Deismus der Philosophen, zu dem zuletzt allgemein, und lange herrschenden feinern Pantheismus, dem letzten Gebäude, welches griechischer Tiefsinn aufführte; der Uebergang bereitet.

Achtes Hauptstück.

Plato's erste Nachfolger.

Nach Plato's Tode bestieg seinen Lehrstuhl, der von ihm selbst dazu erkohrne, und durch Verwandschaft ihm verbundene Sohn des Eurymedon, Speusipp, ein gebohrner Athenienser. Er war der erste von Sokrates Nachfolgern, der sich den Unterricht bezahlen ließ; der wahrscheinlich auch der Sokratischen Strenge im Betragen nicht überall treu blieb. Von seinen vielen Schriften hat sich nichts erhalten, nicht einmahl eigenthümliche Lehren hat man von ihm aufbewahrt. Nur so viel wird angemerkt, daß er mehr dem Pythagorischen Systeme sich näherte, dessen Sinn wol kein anderer seyn kann, als daß er mehr als Plato, sich der Pythagorischen Zahlensprache zu Bekleidung seiner Gedanken bediente, mithin zu Vermischung beyder Systeme, und Verderbung des Pythagorischen Lehrbegriffs, stärkern Beytrag lieferte. Nachdem er acht Jahre sein Lehramt verwaltet hatte, machte eine Lähmung ihn zu fernerer Führung desselben unfähig, er ernannte

nannte zum Nachfolger (Olymp. 110, 2) den aus Chalcedon gebürtigen Xenokrates.

Auch dieser hatte noch aus Plato's Munde die Lehren der Weisheit vernommen, doch, wegen stumpfen Verstandes, der ihm die Vergleichung mit einem Esel von seinem grossen Lehrer zuzog, schwer begriffen. Sein gränzenloser Eifer für Plato's Grundsätze ertrug den Schimpf geduldig, selbst Aufhetzungen konnten keine beissende Antwort von ihm erpressen. Er verwaltete sein Lehramt 55 Jahre hindurch mit Beyfall, selbst mit Verehrung, wegen untadelicher und musterhafter Sitten. So groß war die allgemeine Achtung wegen seiner Redlichkeit, daß, als er vor Gericht einen Eid ablegen sollte, alle Richter einhellig erklärten, ihnen sey sein blosses Wort so viel als anderer Eidschwüre. Vom Macedonischen Philipp, und von dessen Sohn Alexander nahm er, aller Armuth ungeachtet, die angebotenen Geschenke nicht an; aber die Erlassung des Kopfgeldes von den Athenern, ließ er, als Zeichen allgemeiner Werthschätzung, sich gefallen. Seine Keuschheit erhielt er unbefleckt, so, daß selbst die Verläumdung nicht gewagt hat, ihn nur in Verdacht irgend einer Ausschweifung zu bringen. Kurz er lebte als Muster eines tugendhaften Mannes, und ächten Schülers der Weisheit, bis ins erste Jahr der 116ten Olympiade; und ersetzte, was an Größe des Geistes ihm abgieng, durch Güte des Herzens 1).

Auch er bediente sich, gleich seinem Vorgänger, der Pythagorischen Sprache, zu Bezeichnung der Platonischen Begriffe durch Zahlen; und dehnte sie vielleicht noch dahin aus, wohin jener sie nicht gebracht hatte. Von der Natur der Seele

1) Bruck. hist. Crit. phil. T. I, p. 728. 732. u. ff.

Seele, und ihren Eigenschaften, die Plato in gemeiner Sprache abhandelte, redete er in lauter Zahlen 1); auch auf Gott, und die Hervorbringung der Dinge durch Gott, wandte er die Zahlen, nach Pythagorischer Weise, an; und beförderte so die Verwechselung Platonischer und Pythagorischer Lehren. Spätere Schriftsteller, die beyde nicht mehr zu unterscheiden vermochten, und weil die Worte Pythagorisch waren, auch den Sinn dafür nahmen, haben daher seine Lehren, zum grossen Nachtheil der Geschichte menschlicher Vernunft, nicht aufbehalten. Daher nur durch Vermuthung einiges, zu Ergänzung dieser Lücke, beyzubringen möglich ist.

Die Monas und Dyas, lehrte Xenokrates, sind Gottheiten, erstere ist männlichen Geschlechts und Vater, Herrscher im Himmel, auch Jupiter, das ungerade, und denkendes Wesen, und erster oberster Gott; letztere weiblichen Geschlechts, und Mutter der Götter, sie herrscht unter dem Himmel, im sublunarischen Kreise, und ist die Weltseele 2). Dies näher erwogen, veranlaßt die Folgerung, daß Xenokrates der Emanation stärker anhieng, durch das alte Bild physischer Zeugung mittelst zweyer Geschlechter, sie von neuem belebte, und allgemeiner anwandte, als sein grosser Lehrer Plato. Auch macht die Zahlensprache, verknüpft mit dem Bilde von Zeugung, glaublich, er habe die von Pythagoras dunkel gesehene, von Plato mehr ins helle gebrachte, logische oder intellektuelle Emanation, auf Entstehung von Substanzen ausgedehnt.

Diesem füge man hinzu, daß Aristoteles in oben angeführter Stelle ausdrücklich versichert, die Lehre von der wirken-

1) Nemes. de nat. hom. c. 2. 2) Stob. Ecl. phys. I, c. 3. p. 5. Bayle Dict. Art. Xenocrate.

kenden Natur der Monas, und der leidenden der Dyas, sey jünger denn Pythagoras; daß von dieser Lehre vor Xenokrates nirgends Meldung von alten und glaubwürdigen Schriftstellern gethan wird; und daß alle einhellig aussagen, Speusipp und Xenokrates haben an die Pythagoreer sich nahe angeschlossen: und man wird der Folgerung schwerlich widerstehen; was Nikomachus, nebst mehreren, was die Theologumena Arithmetika, was selbst Sextus unter dem Titel eines Pythagorischen Systems von Entstehung aller Zahlen aus der Monas und Dyas, aufstellt, wie auch von der Art, wie alle Zahlen aus beyden sich entwickeln, und aus ihnen durch eine Art von Zeugung, fließen, ist gröstentheils nichts als Xenokratische und Speusippische Lehre. Sonach hätten Speusipp und Xenokrates die logische Emanation weiter ausgedehnt; mithin den Alexandrinern vorgearbeitet und den Uebergang aus dem Platonismus und Peripateticismus, zu diesem Systeme vorbereitet.

Noch hat Xenokrates das Verdienst, mit Aristoteles zugleich die Philosophie in ihre drey grossen Provinzen, Vernunftlehre, Naturlehre, und Sittenlehre getheilt zu haben; nach welchem Grunde, hat man zu berichten, nicht nöthig erachtet 1). Die Ansprüche anderer, namentlich des Sokrates und Plato fallen durch Sextus scharfsinnige Bemerkung, dahin, daß zwar sie von diesen Gegenständen allen geredet, doch aber nicht mit ausdrücklichen Worten alle philosophische Untersuchungen unter diese drey Hauptstücke gebracht haben. Die Ehre erster Erfindung aber ist dem Xenokrates darum nicht füglich zu ertheilen 2), weil zu gleicher Zeit auch Aristote-

1) Sext. Emp. adv Math. VII, 16. 2) Meiners Geschichte der Wissenschaften, Band 2, p. 706.

stoteles die nemliche Eintheilung einführte, und in seinen Schriften sich ihrer bediente.

Neuntes Hauptstück.

Pyrrho.

Im Zeitalter Alexanders, und dem der grossen Erfindungen, lebte auch Pyrrho, gebürtig aus Elis im Peloponnes. Er sollte, oder wollte anfangs Mahler werden, der Zufall aber führte ihm Demokrits Schriften zu, durch welche er in sich einen Geist höherer Art erweckt fühlte, und von nun an der Philosophie sich widmete. Andre wollen, er habe einen Megariker, und zwar Stilpos Sohn zuerst, gehört, welches mit der Zeitrechnung nicht zum besten scheint übereinzukommen; schwerlich kann der Sohn eines Mannes, der unter den Ptolemäern erst berühmt ward, schon unter Alexander in der Weltweisheit unterrichtet haben. Durch Demokrit, verbunden wahrscheinlich mit den Schriften der ältern Eleatiker, ward in ihm ein Geist des Zweifelns genährt, der ihn nie wieder verlies, und seinem scharfen und weitsehendem Verstande, Anlaß zu Erfindung eines neuen Philosophiegebäudes ward. Ungewißheit menschlicher Erkenntniß war von mehreren vor ihm behauptet worden, und zwar von jedem aus besonderm Gesichtspunkte; Pyrrho, der ihre Gründe überdachte, ward darin Zusammenhang gewahr, verband sie mit einander, sahe daraus tiefere Einsicht in die Quellen unsrer Erkenntniß hervorgehen, und gab so der Zweifelsucht Festigkeit, Methode, und Form. Witzlinge, die hier Stoff zu Anekdoten antrafen, ermangelten nicht, auf seine Unkosten

sten manches lächerliche Geschichtchen zu erfinden, hergeleitet aus der einzigen Quelle, daß Pyrrho seinem System gemäß zu leben sich bestrebt habe. Nun ist freylich auf der Welt nichts leicht lächerlicher, als ein Skeptiker, der überall seine Grunsätze anwendet; allein der Sache Unmöglichkeit bringt von der andern Seite mit sich, daß jeder Skeptiker, der nicht verrückt ist, in seinen Handlungen hierin Ausnahme machen muß; welches denn auch das Skeptische System an den gehörigen Orten zu thun nicht ermangelt 1).

Von Seiten des Charakters und der Sittlichkeit hat Pyrrho allgemeines Lob, er war duldsam, nachgebend, und sanft; Eigenschaften, die ein ächter Skepticismus theils voraussetzt, und theils erzeugt. In seiner Vaterstand stand er in solchem Ansehen, daß man ihm das Amt eines Oberpriesters ertheilte; nicht eben, weil allgemeine Duldung so sehr herrschte, sondern am meisten wol, weil man vom Skepticismus, in Ansehung der Religion nichts nachtheiliges besorgte. Und das konnte man nach der Sachen Lage schwerlich; Pyrrho stritt nicht gegen der Götter Daseyn, und gegen praktische Religion; nur Demonstration, und philosophische Erkenntniß der Religion räumte er nicht ein. Da nun zur selben Zeit die Religion wenig dogmatisirte, und da Pyrrho in allem, was das bürgerliche Leben betrifft, dem Hergebrachten, ohne Demonstration zu folgen befahl: so konnte man von ihm, nichts der Religion nachtheiliges befahren 2).

Nach-

1) Brucker de Pyrrhone a scepticismi universalis macula absoluendo, in Miscellan. hist. phil. n. I. 2) Id. hist. Crit. phil. T. p. 1320. Bayle Dict. Art. Pyrrhon.

Nachfolger seiner Denkart fand damahls Pyrrho wenige; die Skeptische Sekte erlosch nicht lange nach ihm als Sekte, obgleich ihr Geist sich länger erhielt. Wovon die Ursache theils darin vielleicht lag, daß ein vollständiger und allgemeiner Zweifel der Menschennatur nicht angemessen ist, mithin wenig Anhänger finden kann; und theils darin, daß mit Bestreitung anderer Sekten sich die Pyrrhonisten nicht ausdrücklich beschäftigten, noch Anwendung auf Beredsamkeit von ihrer Theorie machten.

Wie unsre Vernunft, die in Beziehung auf Handlungen, und in Ausübung der Pflichten, festen Boden durchaus nicht entbehren kann, und die alle Augenblicke an die Nothwendigkeit sichrer Einsichten erinnert wird, auf allgemeinen Zweifel zu verfallen vermag, scheint anfangs wunderbar und unbegreiflich. Gleichwol lehrt andrerseits die Geschichte unwidersprechlich, daß zu den Zeiten höchster Aufklärung, und eifrigster Bearbeitung wissenschaftlicher Erkenntnisse, die Zweifelsucht, und vor ihr, eine Gleichgültigkeit gegen dogmatische Behauptungen überhand nahmen; daß also in der menschlichen Natur eine Quelle des Skepticismus liegen muß, die auf eine Zeitlang jenen starken Hang zum Dogmatismus niederschwemmen kann. Der noch rohe, und in wissenschaftlichen Untersuchungen wenig geübte Verstand, zweifelt selten, und ergreift alle Behauptungen mit unerschütterlichem Eifer, weil aller Zweifel, Mannigfaltigkeit von Kenntnissen, und mehrere entgegensetzte Lehrbegriffe, und Gründe voraussetzt. Je stärker sich die Zahl von philosophischen Systemen, und streitenden Partheyen mehrt, je anhaltender und heftiger unter ihnen der Krieg wird; desto mehr wird allgemeines Mißtrauen gegen die Systeme alle verbreitet, desto grösser die Gleichgültigkeit gegen alle Systeme. Wer in sich Verlangen fühlt,

fühlt, das Wahre zu erkennen, ohne Zeit und Muße zu sorgfältiger Prüfung aller Behauptungen, und wer von den mancherley Systemen eines zur Richtschnur seines Denkens und Handelns zu machen wünscht, ohne alle mit ihren mancher-Gründen und Gegengründen zu durchforschen, dem ist wesentlich daran gelegen, einen äussern Bestimmungsgrund seiner Wahl, in dem Allgemeingeltenden einer oder der andern Theorie zu haben. Da er nach dem innern Gewicht der Gründe nicht zu wählen vermag, und da es ihm zu mühsam ist, durch die mancherley neuen hiedurch erregten Zweifel sich durchzuarbeiten: so bleibt ihm zu seiner Entscheidung nichts, als die Autorität des Allgemeingeltenden. Dies Allgemeingeltende findet er nirgends; was Wunder, wenn vergebenes Suchen in gänzliche Verzweiflung es zu finden, sich verwandelt, in Gleichgültigkeit gegen alle Philosophenbehauptungen, und Gleichgewicht des Verstandes gegeu alle Systeme. In den Zeiten allgemeiner Aufklärung sind deren allemahl viele, die das Bedürfniß irgend eines festen Gedankensystems lebhaft empfinden, ohne zu genauer Prüfung aller Lehrgebäude, Muße oder Kräfte zu haben; daher viele auch, die von solcher Gleichgültigkeit und solchem Hange zum Verwerfen aller, sich hinreissen lassen.

In eben den Zeiten ist zugleich die Entstehung eines methodischen Zweifelns unvermeidlich. Gemeingültigkeit ist höchstes Ziel aller Erkenntniß, nicht minder, weil wir durch Erkenntniß auf andere wirken und unsre Einsichten bey andern geltend machen müssen, als weil von eben dieser Gültigkeit, Ehre, Ansehen, Ruhm unsrer Entdeckungen abhängt, und weil Uebereinstimmung anderer uns selbst mehr in unsern Meynungen bevestigt, und die Besorgniß, geirrt zu haben, verringert. Je mehr der Systeme und streitenden Behaup-

tun-

tungen Anzahl zunimmt, desto lebhafter wird unvermeidlich der Wunsch, allgemeingültige Lehren zu entdecken; und nun last einen Mann mit diesem lebhaften Verlangen, unbekannt zugleich mit der Natur menschlicher Einsichten, vermöge welcher nur allmählig, und nach zahllosen Fehltritten das Wahre kann ans Licht gebracht werden, die mancherley Systeme untersuchen; last ihn zugleich die Menge der errichteten Gebäude, und die Länge der darauf gewandten Zeit in Erwägung ziehen; und er wird unvermeidlich dem allgemeinen Zweifel sich ergeben, wird die Gebäude alle durch einander zu zertrümmern suchen. Seine unmuthige Verzweiflung an Erreichung seines sehnlichen Wunsches, wird das Gefühl vom Bedürfniß fester Einsichten unterdrücken, und wird ihn gegen die Einhauchungen des unsrer Natur wesentlichen Hanges zu festen Maximen und Grundsätzen, verhärten.

Daß dies Pyrrhos Gang war, leuchtet aus seinem Systeme hell hervor. Den besten und vollständigsten Bericht vom Skeptischen Lehrgebäude giebt Sextus Empirikus, nicht zwar so, wie es Pyrrho selbst aufstellte, aber doch, wie es, durch Bemühungen mehrerer, in vollendeter Gestalt erschien. Da Pyrrhos eigenthümliches System keiner aufbehalten hat: so bleibt dem Geschichtschreiber der Weltweisheit nichts übrig, als diesem Sextus zu folgen, mit Verleugnung seiner süßesten Pflicht, den Fortgang und die Ausbildung des Systems bemerklich zu machen. Der Pyrrhonisten Zweck ist Zurückhaltung des Beyfalls [ἐποχη] 1), das ist, weder zu behaupten, die Wahrheit lasse sich finden, noch, sie lasse sich nicht finden; zwischen beyden vielmehr den Mittelplatz einzunehmen, vermöge dessen die Hoffnung des Findens nicht ganz abgeschnit-

1) Sext. Emp. Pyrrhon. hyp. I. S. 8.

schnitten, sondern völlig dahin gestellt bleibt, ob sie könne gefunden werden, oder nicht 1).

Diese Zurückhaltung des Beyfalls, wie weit erstreckt sie sich? Nicht über das Bewustseyn, daß wir so, oder so empfinden: daß wir den Honig süß, den Wermuth bitter empfinden, wird zugestanden, daher auch, daß der Honig, zufolge der Empfindung, süß, der Wermuth, bitter scheint. Sondern nur über alles, was neben der jedesmahligen Empfindung das Urtheil von der Beschaffenheit der Gegenstände an sich aussagt: ob der Honig an sich süß, der Wermuth an sich bitter ist, darüber ist keine Entscheidung möglich. Also auch nicht, ob unsre Empfindungen mit den Gegenständen Uebereinkunft haben, überhaupt, ob solche Gegenstände würklich vorhanden sind; mit einem Worte, die Realität unsrer Erkenntniß, läßt der Pyrrhonist dahin gestellt; und will, daß wir darüber jetzt nichts entscheiden, wol aber, vielleicht einmahl auf irgend einen festen Punkt kommen können. Dies Stück des Pyrrhonistengebäudes ist aus dem Eleatischen und Demokritischen Systeme entlehnt, als in welchen beyden die Uebereinkunft unsrer Vorstellungen und Empfindungen mit den Dingen an sich, wo nicht ausdrücklich verworfen, doch mindestens höchst wankend gemacht ward.

Damit verband Pyrrho einen Satz aus dem Heraklitischen, Anaxagorischen, und Protagorischen Systemen, daß nemlich unsern Empfindungen keine Festigkeit darf zugeschrieben werden, wir können nie erkennen, ob der Zucker uns stets süß vorkommen müsse, noch ob alle andre Menschen unter einer-

1) Sext. Emp. Pyrrhon. hyp. I. S. 23.

einerley Umständen ihn süß finden 1). Womit denn unsrer Erkenntniß die Allgemeingültigkeit, und Festigkeit gänzlich abgesprochen wird, so jedoch, daß auch hier vielleicht Erreichung eines sichern Bodens möglich bleibt. Daher nahmen die Skeptiker keine Lebensregeln als fest und unwandelbar an, richteten sich blos nach Gewohnheit und Gesetzen, selbst in Künsten erkannten sie keine bleibende Vorschriften und Theorien, nur einen aus Erlernung entstandenen Mechanismus 2). So vereinte Pyrrho die Behauptungen mehrerer Philosophen, und richtete sein System auf Wankendmachen der Realität sowol, als Gemeingültigkeit und Festigkeit unsrer gesammten Erkenntniß.

Dies Wankende drückten die Skeptiker durch mehrere ihnen heilige Formeln aus; nemlich, das nicht mehr (ου μαλλον, oder ουδεν μαλλον), das heist, der Honig ist nicht mehr bitter als süß, welches besagt, er kann so gut eins seyn, als das andre, aber ungewiß ist welches 3). Durch das vielleicht (ταχα), es kann seyn (εξεστι), es ist möglich (ενδεχεται), das heist, der Honig ist vielleicht süß, vielleicht auch nicht süß, er kann süß seyn, kann es aber auch nicht seyn, es ist möglich, daß er süß sey, möglich auch, daß er es nicht sey 4). Durch das, ich weiß nicht (επεχω), das ist, ich kann nicht sagen, ob der Honig süß oder nicht süß ist 5); durch das, ich bestimme nichts, (ουδεν οριζω), das heist, ich bin jetzt in der Lage, daß ich nicht behaupten kann, ob der Honig süß ist, oder nicht, welches also nicht Zuversicht oder Bejahung, sondern blos gegenwärtige Lage der Seele bezeichnet, vermöge wel-

1) Sext. Emp. Pyrrhon. hyp. I, 18, 15. u. ff. 2) Ibid. I, 23. 3) Ibid. I, 188. 4) Ib. 194. 5) Ib. 196.

welcher der Skeptiker über eine vorliegende Frage nichts ausmachen kann 1). Endlich durch das, ich bin ungewiß (ακαταληπτω); und ich habe keine Gewißheit (ου καταλαμβανω) 2).

Eben diese Unbestimmtheit knüpften sie ihren übrigen Hauptsätzen an; wenn sie sagten, alles ist ungewiß, alles ist unentscheidbar, sollte das nur so viel bedeuten, alle von mir untersuchte dogmatische Fragen scheinen mir so beschaffen, daß ihre Bejahung vor der Verneinung in Rücksicht auf Ueberzeugung, keinen Vorzug hat: ich bin der Meynung, daß ich unter allen mir bekannten Sätzen der Dogmatiker, bis jezt noch keinen festen und unumstößlichen gefunden habe, weil von beyden Seiten mir die Gründe gleich vorkamen 3). Solche behutsame Verbauungen, sind zweifelsohne durch mancherley Einwürfe veranlaßt, mithin nach Pyrrho wahrscheinlich eingeführt; bevor gefunden ward, daß auf solche Art man sich gegen alle dogmatische Angriffe sicher stellen muste, dachte man nicht an diese äuserst fein ersonnenen Bollwerke. Des Systems Natur fordert sie überdem; das Aufheben von Allgemeingültigkeit unsrer Erkenntniß bringt unausweichlich mit sich, daß jeder Satz nur auf den Skeptiker als Individuum sich bezieht, daß mithin er nur sagen kann, was er denkt, und das Aufheben von Festigkeit aller Erkenntniß hat zur unzertrennlichen Begleitung, daß der Pyrrhonist nur sagen kann, wie ihm jezt die Sache vorkommt, indem er von dem, was im nächsten Augenblicke ihm dünken wird, nichts wissen kann. Eben dadurch sezt er sich gegen mancherley Angriffe in Sicherheit, und hat einen Schild, welcher die ersten Anfälle untrüglich abhält, indem er keinen Gegner ge-

1) Sext. Emp. Pyrrhon. hyp. I. 196. 2) Ibid. I. 197. 3) Ibid. 200.

gestattet, aus irgend einem seiner Sätze gegen ihn die mindeste Folgerung zu ziehen, weil alle diese Sätze in sich immer schwankend, also zu weitern Conclusionen unbrauchbar bleiben.

So sehr aber auch der Pyrrhonist sich verwahrt, so wenig er dem Gegner anzufassen übrig zu lassen sich bemüht: so kann er doch, gleich jedem der Ungereimtes behauptet, allem Widerspruche nicht entgehen. Grund dieses zurückgehaltenen Beyfalls, dieses Schwankens in seinen Urtheilen, muß er durchaus angeben, und das thut er in der That. Ich zweifle, sagt er, weil ich in den Beweisen auf beyden Seiten Gleichheit allemal gefunden habe (ἰσοσθένειαν) 1). Wodurch, im Vorbeygehen dies anzumerken, der Gang Pyrrhos, in Bildung seines Lehrgebäudes kenntlich gemacht wird, er suchte lebhaft Festigkeit und Allgemeingültigkeit in den vorhandenen Philosophieen, fand sie gegen einander in beständigem Kriege, fand, daß kein System allgemeinen Beyfall sich zu erwerben vermocht hatte, und ward durch Fehlschlagung seines sehnlichen Wunsches, zu Verwerfung aller Philosophie bewogen. Die Folgerung also, um zurück auf das vorige zu kommen, daß der Beyfall zurückgehalten werden muß, hat entweder Festigkeit und Gemeingültigkeit, oder nicht. Wenn: so ist dieser Satz fest und gemeingültig; wenn nicht: so weiß man nicht, ob der Beyfall zurückgehalten werden soll, oder nicht; folglich hat der Zweifel keinen Grund, und ist in sich selbst widersprechend, weil unmöglich ist, zugleich zu zweifeln und nicht zu zweifeln.

Von

1) Sext. Emp. Pyrrhon. hyp. I, 196. 8.

Von allen menschlichen Handlungen frägt man mit Recht, wozu nützen sie? welchen Zweck haben sie? Der Pyrrhonist, im Gefühl der Unvermeidlichkeit solcher Frage, erwiedert, in allen Meynungen zur vollkommenen Ruhe (ἀταραξια), und in allen Begegnissen zur Gelassenheit (μετριοπαθεια) zu gelangen, ist Zweck der Zurückhaltung des Beyfalls. Ein Pyrrhonist, so oft er anfängt über Meynungen nachzudenken, um Gewißheit zu erlangen und auf beyden Seiten Gleichheit der Gründe antrift, hält seinen Beyfall zurück, woraus zufälligerweise, vollkommene Ruhe und Gleichgültigkeit gegen alle Meynungen hervorgeht. Weil ferner ihm über Gegenstände der Sittlichkeit, Gewißheit zu erreichen unmöglich ist: so bleibt er auch hier in seiner Gleichgültigkeit, und wird von keinen Leidenschaften oder Gemüthsbewegungen umhergetrieben und beunruhigt 1). Mit dem Beysatz, zufälligerweise, will er gegen alle Festigkeit der Folge, wie nicht minder gegen Allgemeingültigkeit einer praktischen Vorschrift sich verwahren, daß man ja nicht denken solle, Ruhe und Gelassenheit seyn sichere Folgen des Zweifels, er wird aber nicht gewahr, daß er eben dadurch einem andern nicht geringern Angriffe sich blos stellt. Können beyde, Gelassenheit und Ruhe aus dem Zweifel auch nicht erfolgen, dann hat das Zweifeln keinen Zweck.

In der Anwendung auf das handelnde Leben, giebt der Pyrrhonist neue Blöße. Wir richten uns, spricht er, nach den Empfindungen (φαινομενα), ohne weiter hinaus unsern Beyfall zu erstrecken; ganz unthätig zu seyn, ist durchaus unmöglich. Zu einigen Handlungen treibt uns die Natur, ohne Raisonnement, zu andern bewegen uns angenehme und un-

1) Sext. Emp. Pyrrhon. hyp. I, 25 ff.

unangenehme Eindrücke, Hunger nöthigt uns zu essen, Durst, zu trinken: zu andern, Gewohnheiten und Gesetze; Gottesfurcht halten wir für gut, Gottlosigkeit für böse; zu noch andern endlich bringt uns Erlernung, in einmal ergriffenen Künsten und Handwerkern sind wir nicht unthätig 1). Wie aber, wenn weitläuftige Plane sollen angelegt werden? Wenn Gesundheit, Ehre, Glück des Lebens, ohne festgesezte Ordnung im Handeln, zu erreichen nicht möglich ist? Wie wenn der, nach dem Zugestandnen, vernünftige Mensch, nicht ohne Vernunft, blos nach augenblicklichen Eindrücken, thierischer Triebe, und nach hergebrachter, oder erlernter Weise, nicht immer verfahren kann? Erfindung und Verbesserung von Künsten und Wissenschaften, wird durch die hier vorgeschriebene Anhänglichkeit an das Herkommen, doch unleugbar zurückgehalten.

Gegen diese sowol als jede andre, auch die unwidersprechlichsten Gründe, sich zu verwahren, gaben die Pyrrhonisten sich Mühe, Mißtrauen gegen alle Raisonnements, durch eine sehr blendende, zuweilen auch jezt noch, in der Verlegenheit, von hartnäckigen Gegnern philosophischer Gewißheit herbey gesuchte Bemerkung, zu erwecken. Euer gegenwärtiger Beweis, sagten sie, hatte kein Gewicht, bevor sein Urheber gebohren ward; manche andre hatten groses Gewicht, ehe jemand aufstand, der ihre Nichtigkeit ans Licht brachte; also ist möglich, daß der ihn umstoßende Grund würklich schon vorhanden, nur uns noch nicht zu Ohren gekommen ist. Daß wir jezt unvermögend sind, auf eure Demonstration zu antworten, darf euch also sehr groses Zutrauen zu ihrer Stärke nicht einflößen; vielmehr muß diese Betrachtung eu-

1) Sext. Emp. Pyrrhon. hyp. I, 23.

ren Stolz gänzlich niederschlagen, und Mißtrauen gegen die unwiderleglichsten Beweise euch eingeben 1). Ganz richtig folgt hieraus, daß vollkommener, unerschütterlich fester Beyfall nicht darf gegeben; folgt aber nicht, daß darum der Beyfall gänzlich muß zurückgehalten werden. Wenn etwas den größten Denkern öffentlich bekannt gemacht, und von diesen nicht widerlegt wird, dann ist doch wol höchst glaublich, daß es nicht umgestoßen werden könne; doch wol nach allen Gesetzen unsrer Natur nothwendig, daß ein hoher Grad von Zutrauen ihm ertheilt werde. Der Pyrrhonist also, schließt hier, wie gewöhnlich, aus seinen Vordersätzen mehr als der Vernunftlehre Vorschriften erlauben.

Die Pyrrhonistische Sekte ward die Zetetische benahmt, vom Forschen, die Skeptische vom Untersuchen, weil sie rastlos die Wahrheit gebot zu suchen, und Möglichkeit des Findens mindestens, den armen Sterblichen ließ; die ephektische vom Zurückhalten des Beyfalls, die aporetische, vom Zweifeln 2); endlich die Pyrrhonistische, von ihrem Urheber Pyrrho.

Der Hauptgrund des Skepticismus ist, Gleichheit der Gründe auf beyden Seiten, welche, da sie nicht anders als durch Raisonnement annehmlich kann gemacht werden, dem Skeptiker das schwerste aller möglichen Geschäfte auflegt, durch Raisonnement, das Raisonnement zu entkräften. Welche zugleich ihn zu stillschweigendem Widerspruche nöthigt, indem er voraussetzt, sein Raisonnement werde Eindruck machen, und eben dadurch zwingt, zuzugestehen, daß die menschliche Natur nicht gebildet ist, nach bloßen Empfindungen sich zu bestim-

1) Sext. Emp. Pyrrhon. hyp. I, 34. 2) Ibid. I, 3. 7.

bestimmen. Zu diesem Beweise suchten sie auf zweyen Wegen zu gelangen, einem allgemeinen, und einem besondern, mehr ins Einzelne gehenden. Auf dem ersten waren sie bemüht darzuthun, daß überhaupt uns zur festen Ueberzeugung alle Mittel und Kräfte gebrechen; auf dem andern, durch Disputiren gegen die berühmtesten dogmatischen Sätze anschaulich zu machen, daß hier nichts ausgemachtes sich finden läßt 1).

Jenes Hauptsatzes Beweise enthalten zugleich die vornehmsten Waffen gegen allen Dogmatismus, und eben darum hatten die Skeptiker, leichtern Behaltens und leichterer Erinnerung halber, sie in gewisse Fächer (τοπους, τροπους) 2) gebracht, über deren Einrichtung vollkommene Einigkeit unter ihnen nicht herrschte. Bey den ältern, die bis auf den Agrippa gehen 3), wurden ihrer zehn gezählt 4), die spätern brachten sie auf ein Geschlecht zurück, welches in drey Gattungen und mittelst dieser in zehn Fächer getheilt ward 5). Diesen sezten einige fünf neue hinzu 5). An diese Abtheilungen, als blos die Form betreffend, und dem werdenden Skeptiker diensam, glaube ich mich nicht kehren zu dürfen, und genug gethan zu haben, wenn ich die Gründe selbst, und zwar zuerst die ältern zehn, dann die neuern fünfe, aufgeführt habe.

I. Die durch Natur und Bauart verschiedenen Thiere, erhalten von denselben Gegenständen nicht dieselben Empfindungen. Die Thiere werden auf sehr verschiedene Art erzeugt, einige durch zwey Geschlechter, andre durch Fäulniß; einige

1) Sext. Emp. Pyrrhon. hyp. I, 5. ff. 2) Ibid. I, 36. 3) Laert. IX, 88. 4) Sext. Emp. Pyrrhon. hyp. I, 36. 5) Ibid. 38. 6) Ibid. 164.

einige aus Eyern, andre ohne Eyer u. s. f. woraus nothwendig ganz verschiedene Körperbeschaffenheit entstehen muß. Auch sind die Thiere, vornemlich in Ansehung der Empfindungswerkzeuge, sehr verschieden gebildet; die Augen haben verschiedene Farben, verschiedene Gestalt; die äusere Bedeckung besteht bey einigen aus Haaren, bey andern aus Schaalen; bey einigen aus Stacheln, bey noch andern aus bloßer Haut. Auch der Nahrungsmittel Verschiedenheit, zeugt von Verschiedenheit innerer Einrichtung; welchem allem noch die Erfahrung, durch klare Anzeigen zu Hülfe kommt. Wohlriechende Sachen, Parfüms, sind den Menschen angenehm, den Bienen unerträglich; Oel ist dem Menschen nützlich, den Wespen und Bienen tödtlich. Jede Nahrung ist nicht jedem Thiere gleich gesünd; einige leben von Kräutern, andre von Milch; manche von Fleisch, manche von Früchten; und von diesen bringt einem den Tod, was andern heilsam ist. Da nun nothwendig die Thiere von denselben Gegenständen ganz verschiedene Empfindungen bekommen: so können wir zwar sagen, wie wir etwas empfinden, und wie uns etwas scheint, nicht aber, wie an sich der Gegenstand beschaffen ist: unsre Art zu empfinden, darf doch zur allgemeinen Richtschnur nicht gemacht werden; dazu würde ein durchaus nicht möglicher Beweis erfordert 1).

Dieser Schluß ist blos gegen der Erkenntniß objektive Wahrheit gerichtet, aber auch selbst hier nicht einmal aller, sondern blos der äuserlich empfindbaren. Ja auch von dieser ist nicht einmal die Folgerung in voller Strenge dargethan: die Verschiedenheit der Empfindungen wird nur gefolgert, und beruht dem Sextus auf der Verschiedenheit der thieri-

1) Sext. Emp. Pyrrhon. hyp. I, 40ff.

thierischen Körperbeschaffenheit. Nun aber erhärtet der große Verfechter des Zweifelns nicht, daß solche Verschiedenheit sich über alle Thiere, und über alle Empfindungen aller Thiere erstreckt. Thiere sind doch Thiere, und thierische Empfindung ist thierische Empfindung, nehmt also weg was verschieden ist: so muß einiges übereinstimmende doch nothwendig zurückbleiben. Dieser erste Beweis, gegen alle Realität der Erkenntniß, hat demnach den in den Augen eines Logikers nicht unerheblichen Fehler, daß die Induktion unvollständig, mithin mehr im Schlußsatze ist, als in den Vordersätzen. So etwas scheint Sextus geahndet zu haben, deshalb setzt er zur Schutzwehr hinzu, durch Demonstration lasse keiner Empfindung Vorzug sich verschaffen, weil diese entweder uns gut scheint oder nicht, im lezten Falle nichts gilt; im ersten aber erschleicht, da von Erscheinungen die Rede ist, und was uns als Thieren scheint, dadurch kein Vorrecht bekommt 1). Sichtbare Sophisterey! Von den Sensationen ist die Rede jezt, nicht von allen Empfindungen, noch von Erscheinungen überhaupt; ein Beweis also aus der Natur der Sensation geführt, enthält keine Erschleichung; enthält um so minder Erschleichung, geführt auch aus Sensationen; da aller Sensationen bloßes Scheinwesen bey weitem nicht erwiesen, oder im hohen Grade glaublich ist. Wofern Sensationen sich vorweisen lassen, die vermöge ihrer Natur bey allen Thieren dieselben seyn müssen, und von welchen kein Skeptiker das Gegentheil darzuthun vermag: so läst solchem Beweise, der Fehler des Erschleichens sich nicht vorrücken, und der Skeptiker muß seine Behauptung aufgeben.

II.

1) Sext. Emp. Pyrrhon. hyp. I, 60.

II. Gesezt, doch nicht zugestanden, daß die Menschen vor den Thieren Vorzug haben: so sind doch unter sich die Menschen eben so sehr verschieden, mithin wird auch dann Realität und Allgemeingültigkeit des Erkenntnisses unmöglich. Der Körper eines Indiers und eines Scythen, wie sehr sind sie in äußerer Bildung, und innerer Mischung von einander abweichend? Wie verschieden ist nicht die Wirkung äuserer Gegenstände auf uns Europäer? Eine alte Frau in Athen trank dreyßig Drachmen Schierling ohne Schaden; Lysis nahm vier Drachmen Opium ohne Nachtheil; ein Xenophon fror im Sonnenschein, und im warmen Bade, erwärmte sich dagegen im Schatten; ein Andron aus Argos reiste durch Libyens Sandwüste, ohne Durst zu empfinden; und der Kayser Tiber sah in der dicksten Finsterniß. Eben so verschieden sind unsre Seelen; wie der Dogmatiker entgegengesetzte Behauptungen, die Physiognomik, benebst der Verschiedenheit in Neigungen, Leidenschaften und Ergötzungen darthun 1).

Freylich, wenn die Menschen in keiner Empfindung, keiner Meynung, und in den einfachen Ideen nicht übereinkommen, dann macht dieser Beweis allem Dogmatismus, allen Ansprüchen auf Realität und Allgemeingültigkeit der Erkenntniß ein gänzliches Ende. Aber auch dies erhellt aus den aufgestellten Erfahrungen nicht, als welche nur eine sehr mangelhafte Induktion geben. Hier erscheint also der nemliche Fehler wie zuvor, daß im Schlußsatze mehr ist als in den Vordersätzen. Auch würde so alle Gewißheit und Festigkeit des Erkenntnisses nicht aufgehoben, laßt jedem seine eigne Weise des Empfindens und Denkens immer behalten, laßt aber

1) Sext. Emp. Pyrrhon. hyp. I, 79 ff.

aber diese Weise einförmig seyn, und gewissen beständigen Gesetzen unterworfen: so bleibt jedem die Festigkeit seiner Einsichten, und Möglichkeit ein ihm dauerhaftes Gedanken-System zu errichten.

Damit von solcher Folgerung der Verstand zurückgescheucht werde, wendet der sinnreiche Zweifler denselben Grund auf andre Art an; die Menschen sind in ihren Empfindungen und Denkarten verschieden, wem soll man beyfallen? Allen, ist unmöglich; den meisten, unthunlich, weil keiner die Stimmen zu zählen vermag; einigen, hebt den Streit nicht, weil jeder, seiner Parthey Vorzug wünscht. So unwidersprechlich dies anfangs scheint, so liegt doch die Antwort im mangelhaften Beweise des obigen selbst; durchgängige Verschiedenheit ist nicht erwiesen, Möglichkeit der Uebereinkunft in einigen Empfindungen, bleibt unerschüttert; Nothwendigkeit der Uebereinkunft lehrt die allgemeine Menschennatur, nebst der Erfahrung; (noch nie hat man gesehen, daß die Ausdehnung unausgedehnt, die Solidität penetrabel, die Figur als Nicht-Figur, wäre empfunden worden): also folgt man nicht den meisten, noch einigen, noch allen, sondern denen, bey welchen die Abweichungen nicht statt haben, in sofern sie nicht statt haben, das ist, in deren Körper keine Verderbungen, noch Fehler der Organisation sich finden.

III. Wollte, von dieser Unfähigkeit zu urtheilen, man etwa einen oder den andern Sinn ausnehmen: so erinnere man sich, daß jedes Menschen Sinne von zu verschiedenen Seiten einerley Gegenstand darstellen, als daß auch nur einer zum festen Ausspruche gelangen könnte. Gemählde scheinen dem Gesichte erhaben und vertieft, dem Gefühle eben; Honig ist der Zunge angenehm, den Augen unangenehm; Parfüms

sind

sind dem Geruche lieblich, dem Geschmacke wiederlich. Welche nun ist deren wahre Beschaffenheit? Einerley Gegenstand ferner macht auf verschiedene Sinne, ganz verschiedene Eindrücke, dem Gefühle ist der Apfel glatt, dem Geruche wohlriechend, dem Geschmacke süß, dem Gesichte gelb: welche ist seine wahre Qualität? Hat er diese Eigenschaften allein, oder mehrere nicht empfindbare? Ist nicht gar, seine wahre Beschaffenheit eine, blos verschieden erscheinende? Der Empfindungen Verschiedenheit, nach dem verschiedenen Organenbaue, macht dies leztere annehmlich; die Voraussetzung, daß, wer von Geburt an, einen oder den andern Sinn nicht gehabt hat, nothwendig glauben muß, es gebe nichts durch einen solchen Sinn empfindbares, das erstere 1). Auch dieser Beweis ist an dem nemlichen Fehler krank, daß der Schlußsatz mehr aussagt, denn die Vordersätze; die Verschiedenheit der Darstellung desselben Gegenstandes hat zur Folge, daß wir nicht geradezu alle diese Empfindungen für Realität halten, nicht aber, daß wir sie darum alle sogleich verwerfen dürfen; vielmehr ist vorher zu untersuchen, ob nicht einer oder der andern Empfindung ein Vorrecht zuerkannt werden muß? Ob es unter den mancherley Gestalten, die den Gegenständen unsre Empfindung leiht, nicht etwa eine oder die andre giebt, worin die meisten Uebereinkunft haben, und wogegen die andern nichts einwenden? Der Richter würde sehr pflichtwidrig handeln, welcher mehrere Zeugen, weil in ihren Aussagen Verschiedenheit ist, gleich alle verwerfen wollte.

IV. Ein Sinn aber, gesezt man gäbe ihm Vorzug, stellt denselben Gegenstand nicht stets auf die nämliche Art dar; unsre mancherley Dispositionen, des Körpers sowol als der Seele,

1) Sext. Emp. Pyrrhon. hyp. I, 90 ff.

Seele, lassen uns über einerley Sache sehr verschieden urtheilen. Im Wachen und Schlafen, in der Jugend und im Alter, in der Bewegung und in der Ruhe, im Hasse und in der Liebe, im Hunger und in der Sättigung, in Freude und in Traurigkeit, Krankheit und Gesundheit, Trunkenheit und Nüchternheit u. s. f., fällen wir über dieselben Dinge entgegengesetzte Urtheile. Entscheidung ist hier unmöglich, weil jeder, der entscheiden will, nothwendig in einem dieser Zustände sich befindet, mithin als Parthey, zum Entscheiden unfähig ist. Auch ist unmöglich ohne hinreichendes Kriterium zu entscheiden, das heißt, ohne ein hinlänglich bewiesenes. Also muß das Kriterium demonstrirt seyn; die Demonstration heischt ein neues Kriterium; dies neue Kriterium, neue Demonstration; wo ist hier das Ende abzusehen? 1). Weil in verschiedenen Zuständen verschiedene Urtheile gefällt werden: so muß der gültige Richter in keinem aller möglichen seyn; welche Folge! Wie wenn der Zustände einer, kraft seiner Natur zum Richter gemacht wäre? Das kann er nicht, weil dies wegen Fortganges ohne Ende, zu erweisen schlechthin unmöglich ist. Wo steht geschrieben, daß das Kriterium durchaus neue Demonstration erfordert? wo, daß jeder Satz nothwendig mit einer Demonstration versehen seyn muß? Sobald der Zweifler dies erhärtet, soll der Sieg ihm zuerkannt, und zu seinem Ruhme auf allen Dächern verkündigt werden. Er selbst, der hier Demonstration ohne Aufhören fordert, hätte, kraft dieser Forderung, zuerst sie durch Beweis müssen gültig machen; da er das nicht thut: so gesteht er eben dadurch stillschweigend, daß manche Sätze keines weitern Beweises bedürfen, eben weil sie in sich und ihrer eignen Klarheit Beweises genug enthalten. So predigt auch alle Vernunftlehre, daß

1) Sext. Emp. Pyrrhon. hyp. I. 100.

daß gewisse Sätze nicht nöthig haben, bewiesen zu werden, ja nicht einmal können bewiesen werden. Wie also, wenn ein Kriterium aufgestellt würde, das in sich seinen Beweis enthielte? Des Menschen mancherley Zustände sind nicht von gleicher Güte; dies bedarf keines Beweises, so viel darf man dem Zweifler doch von Billigkeit und gesundem Verstande zutrauen, daß er gesteht, Trunkenheit sey nicht so gut als Nüchternheit, Krankheit nicht so gut als Gesundheit, Wuth der Affekten nicht so gut als kaltes Blut, mindestens scheine eins nicht so gut als das andre. Der Zustand also, welcher der beste scheint, und worin der Mensch seine mancherley Geschäfte am vollkommensten zu verrichten vermag, das ist der Zustand von Gesundheit an Leib und Seele, ist derjenige, worin man zum Richten über Wahrheit geschickt ist. Wenn Sextus dagegen vernünftelt, der Kranke habe seine Natur so gut wie der Gesunde, der Schlafende so gut wie der Wachende, jeder also sey befugt, nach der seinigen zu urtheilen: so ist das leere Ausflucht, da gefragt wird, ob eine Natur, ein Zustand nicht vor dem andern Vorzug hat, und einen Vorzug, den selbst der andre anerkennen muß? Noch hat kein Gelbsüchtiger sich angemaßt, seine Empfindung so geltend zu machen, als die nach der Heilung; kein geheilter Wahnsinniger verlangt, seinen Phantasien so viel Gewicht zu geben, als den Vorstellungen des gesunden Zustandes. Daß nicht allemal unsre Sinne, die Dinge in gleicher Gestalt erscheinen lassen, ist freylich wahr: aber nicht wahr und nicht erwiesen, daß hierin nichts beständiges, nichts gewöhnliches und allgemeines gefunden wird, also auch nicht, daß den Empfindungen alle Gemeingültigkeit und Festigkeit gebricht. Hier ist wieder im Schlußsatze mehr, als in den Vordersätzen.

V. Lagen, Orte und Entfernungen verändern die Empfindungen gleichfalls; anders erscheint der Thurm nahe, anders fern, anders im Sonnenlichte, anders im dunkeln; eine Allee anders von vorn, anders in der Mitte 1).

VI. Neben dem macht das Medium die Gegenstände verschieden erscheinen, und ohne Medium giebts keine Empfindung; in dicker Luft ist der Ton anders als in dünner; derselbe Körper schwerer in der Luft, leichter im Wasser 2).

VII Endlich giebt des Gegenstandes verschiedene Quantität ihm verschiedenes Ansehen; geraspeltes Horn ist weiß, ungeraspelt, schwarz. Silber im Großen ist weiß, zerfeilt schwarz; ein wenig Wein stärkt, zu viel schwächt 3).

Dies alles ist gegen die Realität sowol, als Allgemeingültigkeit unsrer Erkenntniß gerichtet; beydes fest im Auge gehalten, entdeckt die Lücken der Beweise. Realität wird nur in so weit dadurch aufgehoben, als diese Verschiedenheit der Empfindungen reicht; wenn die Gegenstände alle, unter verschiedenen Umständen verschieden empfunden werden, denn ist alle Realität der Erkenntniß ohne Rettung dahin, weil unter solchem Wechsel durchaus nicht auszumachen, welche Empfindung der objektiven Natur entspricht. Wenn aber unter allem Wechsel einiges beständig auf dieselbe Art erscheint, dann kann von diesem, aus diesem Grunde, Mangel an Realität nicht behauptet werden, und es bleibt immer Möglichkeit, daß dies Beständige seine würkliche Natur ausdrückt; welche Möglichkeit durch andere Gründe umgestossen werden muß.

1) Sext. Emp. Pyrrhon. hyp. I. 118. 2) Ibid. 124. 3) Ibid. 129.

muß. Nun zeigt der Pyrrhonist nirgends, daß Ausdehnung zuweilen als Nicht-Ausdehnung, Impenetrabilität als Penetrabilität, Figur als Nichtfigur empfunden wird: also macht er auch hier sich des nemlichen Versehens schuldig, in den Schlußsatz mehr zu bringen, als die Vordersätze enthielten. Sey aber auch das erwiesen: so erreicht er damit seinen andern Hauptzweck nicht, Festigkeit und Gemeingültigkeit, der Erkenntniß zu entziehen; wofern in diesen Abwechslungen Beständigkeit und Regelmäßigkeit gefunden wird; so bleibt der Einsicht eine Festigkeit immer; und wofern diese Beständigkeit und Regelmäßigkeit, von allem auf gleiche Weise, und nach gewissen Regeln empfunden wird: so behält sie auch Gemeingültigkeit. Solche Regelmäßigkeit und Uebereinkunft läßt der Pyrrhonist stillschweigend in ihrem Werthe, indem er die Abwechslungen auf allgemeine Formeln, nach dem Medium, der Lage, und verschiedenen Quantität der Gegenstände, also auf Regeln und Gesetze zurückbringt.

VIII. Alles erkennbare ist relativ, mithin von seiner absoluten und objektiven Natur keine Kenntniß möglich. Relativ auf das erkennende Subjekt; relativ auf den erkennenden Sinn; relativ endlich auf die übrigen Dinge, mit welchen und durch welche, es erkannt wird. Ferner, sind entweder die absoluten Gegenstände von den relativen verschieden, oder nicht. Wenn: so beziehen sie sich auf die absoluten, sind also relativ; wenn nicht: so sind alle Gegenstände relativ; also welches von beyden man wählt, ist aller Gegenstand wesentlich relativ. Auch werden alle Gegenstände in Geschlechter und Gattungen getheilt, und haben in so fern zu einander Relation 1). Diese, von Neuern so oft wiederholte, und für

1) Sext. Emp. Pyrrhon. hyp. I, 135.

für völlig unleugbar genommene Folgerung, dürfte doch am Ende nicht unwidersprechlich erfunden werden. Verhältniß zwischen dem erkennenden und erkannten enthält doch das nicht nothwendig, daß das Erkannte ganz anders seyn muß, als die Art, wie es erkannt und vorgestellt wird, sonst müßte auch das Bild im Spiegel ganz anders seyn als sein Gegenstand, des Siegels Abdruck ganz anders als die Figur auf dem Siegel. Laß immerhin aus dieser Relation einige Aenderung in das Erkenntniß fließen, wie folgt, daß alle Uebereinkunft gänzlich gehoben wird? Ist nicht auch hier im Schlußsatze mehr denn in den Vordersätzen? Noch mehr: laßt unsre Erkenntniß so beschaffen seyn, wie die Erkenntniß aller denkenden Wesen; laßt zum Theil von den Gegenständen andre Erkenntniß nicht möglich seyn; werdet ihr denn solche Erkenntniß nicht für absolut und für reell gelten lassen? Eine Erkenntniß, die der Natur nach gar nicht anders seyn kann, wird nicht die absolut und reell seyn müssen? Und wie wollt ihr nun beweisen, daß in unsrer Erkenntniß gar nichts vorkommt, das alle übrige denkende Wesen, nicht eben so erkennen?

IX. Seltenheit oder Häufigkeit macht die Gegenstände schätzbar, groß und furchtbar, oder verächtlich, klein und gleichgültig; an sich ist die Sonne weit herrlicher und bewundernswürdiger als ein Komet; nur Seltenheit verschaft diesem mehr Aufmerksamkeit und Bewunderung. Wäre Gold gewöhnlich, Wasser selten; ersteres würde gar nicht, lezteres über alle Maaße geschätzt werden. Da nun dies bey jedem Gegenstande statt hat: so können wir zwar sagen, wie unter diesem Umstande jedes uns scheint, aber nicht, was es an sich ist 1).

X.

1) Sext. Emp. Pyrrhon. hyp. I, 141.

X. Wer endlich weiß nicht, daß von Erziehung, Klima, Staatsverfassung, Religion, Lebensart, nebst andern Umständen mehr, unsre Urtheile abhängen? Wer nicht, daß diese alle bey verschiedenen verschieden, nicht selten gar entgegengesetzt sind? Wer also nicht, daß wir zwar von dem, was ein Gegenstaud in Beziehung auf sie, nicht aber von dem, was er an sich ist, urtheilen können 1)?

Beyde diese Gründe, gleich dem nächst vorhergehenden, stützen sich auf das Relative in unsrer Erkenntniß, und zeigen, daß vieles, nicht aber alles, unser Erkennen, relativer Natur ist. Manche Dinge werden abwechselnd selten und gewöhnlich, werden von einem und mehreren, unter sehr verschiedenen Umständen erfahren und betrachtet, wodurch zuletzt abgewischt wird, was aus den besondern Lagen sich der Erkenntniß anhängt, und von dem allen geläuterte, feste Einsicht zurückbleibt.

Der neuern Skeptiker fünf Beweise sind nichts anders, als die bisherigen zusammengezogen, und unter allgemeinere Hauptstücke gebracht. So entsteht der erste, aus der nicht zu entscheidenden Mishelligkeit der Menschen über jeden Gegenstand unsrer Erkenntniß, der andre daraus, daß jeder Beweis eines neuen ohne Ende bedarf; der dritte, daß alles relativ ist; der vierte, daß die Dogmatiker, weil sie nicht ohne Ende fortdemonstriren können, etwas unbewiesen zum Grunde legen müssen; und der fünfte, daß der Beweis des Gefragten, aus dem geführt wird, was in Frage ist 2).

In diesen Fächern liegen der Skeptiker Hauptgründe gegen die Gewißheit, und Realität menschlicher Erkenntniß,

 die

1) Sext. Emp. Pyrrhon. hyp. I, 145. 2) Ib. 164.

die übrigen sind theils besondre Wendungen von diesen, theils neue Sophismen, vornemlich, wenn gegen die besondern Philosophiesysteme gestritten wird. Sie alle aufzuführen, achte ich theils langweilig, theils auch unnütz, weil manche gegen jetzt lange ungültige Lehren gerichtet, und manche nichts, als fein geflochtene Trugschlüsse sind. Ueberhaupt verfahren die Pyrrhonisten zu sophistisch, indem sie öfter Widersprüche erzwingen, als die Unzulänglichkeit unsrer Erkenntnißquellen, aus guten Beobachtungen, und der Natur unser erkennenden Kräfte darzuthun suchen. Solches Verfahren war nach damaliger Lage der Dinge unvermeidlich; wo es an den ächten Gründen der Schlüsse gebricht, und dennoch der Verstand ein von ferne gesehenes System durchsetzen will, da bleibt ihm nichts, als zum Flitterstaat der Sophisterey Zuflucht zu nehmen, und durch Blendwerk zu ersetzen, was an gründlichen Einsichten ihm abgeht.

Was gegen die Kennzeichen der Wahrheit von den Pyrrhonisten beygebracht wird, verdient noch besondere Erwägung, weil würklich hier die Schlüsse so fein gewebt sind, daß ein geübtes Auge erfordert wird, ihre Mängel zu entdecken, und eben daher manche, von ihnen sich haben blenden lassen. Ueber das Daseyn eines Kriteriums ist man nicht einig, die Dogmatiker nehmen zum Theil eins an, zum Theil verneinen sie seine Würklichkeit, der Skeptiker läst es dahin gestellt. Entweder ist dieser Streit entscheidbar, oder nicht. Wenn nicht: so haben wir, was wir wollen. Wenn; so muß er durch ein Kriterium ausgemacht werden. Hier aber fällt man in einen Zirkel (διαλληλος τροπος): denn zur Entscheidung muß ein ausgemachtes Kennzeichen da seyn, und um dies zu finden, muß der Streit über das Kriterium bereits entschieden seyn. Will man ferner ein Kennzeichen anneh-

men:

men: so heischt dies ein neues, und so fort ohne alles Aufhören 1).

Sehr künstlich ist unstreitig der erste Schluß geflochten, und die Untersuchung des Kriteriums, einem Wirbel ähnlich gemacht. Aus ihm sich hervorzuwinden, bemerke man folgendes: wenn die Frage ist, ob ein Kriterium vorhanden ist, dann will man, wie in allen philosophischen Untersuchungen, die Ideen des gemeinen Verstandes, und der täglichen Erfahrung mehr entwickelt, und auf gewissere Gründe zurückgeführt haben. Nach der Denkkraft wesentlichen Gesetzen hat man schon lange verfahren, ohne sie erkannt, und zum deutlichen Bewußtseyn gebracht zu haben, also das darin enthaltene Kriterium schon gebraucht, und vermöge der Einrichtung unsrer Natur, Beruhigung dadurch gefunden. Hier demnach ist kein vollkommener Kreis; in den natürlichen Denkgesetzen ist das Kriterium gegeben, dies will man durch Vernunft absondern, und zur Deutlichkeit bringen. Gerade so ließe sich beweisen, daß keine Kunst vorhanden ist; wenn z. B. ein Huron an ihrem Daseyn zweifelte; so könnte er sagen: ob es Kunst giebt, ist unter uns die Frage, und die ist nicht anders, als durch die Kunst selbst entscheidbar, also durchaus unmöglich, der Kunst Daseyn zu erweisen. Des Schlusses Fehler liegt darin, daß zwey verschiedene Kriterien, das der Wahrheit, und das, wornach der Streit über das Kriterium soll entschieden werden, taschenspielerisch vertauscht werden; ein anderes ist doch offenbahr, das Kriterium der Wahrheit ein andres, die Regel, wodurch dem Streite über sein Daseyn, ein Ende gemacht wird. Der andre Schluß ist schon oben vorgekommen, hier füge ich nur noch

1) Sext. Emp. Pyrrhon. hyp. II, 18. ff.

noch an, daß der Pyrrhonist selbst, dem hier gefolgerten endlosen Fortgange vorbaut, indem er den Empfindungen Zutrauen ausdrücklich schenkt, und indem er die Gesetze des Denkens stillschweigend anerkennt, ohne welche er selbst kein Raisonnement zu Stande zu bringen vermöchte. Wie, wenn hierin gerade das Kriterium sich fände?

Hiermit nicht zufrieden, verfolgt der Skeptiker seinen Gegner in die engern Bezirke dieses Kampfsplatzes. Das Kriterium ist dreyfach: es frägt sich nemlich, wer soll richten? (κριτηριον ὑφου) durch welches Seelenvermögen soll er richten? (κριτηριον διου) und nach welchem Gesetze soll er es? (κριτηριον καθὸ) 1) Diese alle lassen sich durchaus nicht festsetzen; nicht das erste, weil der Mensch kein Gegenstand wissenschaftlicher Erkenntniß, und wäre ers auch, zum Richter der Wahrheit darum noch nicht brauchbar ist. Vom Menschen ist keine unumstößliche Kenntniß vorhanden, denn die Dogmatiker haben nicht einmahl eine richtige und allgemein dafür anerkannte Definition des Menschen aufzustellen vermocht. Gesetzt, man könnte das: so ist doch von seinem Körper so wenig, als von seiner Seele, etwas Unumstößliches an Lehrsätzen vorhanden. Nicht vom Körper: denn wir kennen nur dessen Accidenzen, und wer die kennt, ist von Kenntniß der Substanz noch weit entfernt. Nicht von der Seele; denn ihre Natur hat die Dogmatiker in mancherley, nie zu vergleichende Partheyen getrennt. Sey dem aber nicht so: so kann doch der Mensch über Wahrheit nicht urtheilen. Man macht ihn zum Richter, entweder ohne, oder mit hinlänglichem Beweise. Ersteres ist an sich ungültig; letzteres unmöglich, indem der Beweis, um geltend zu seyn, von jemand muß beurtheilt

seyn,

1) Sext. Emp. Pyrrhon. hyp. II, 21.

seyn, und eben über diesen Jemand hier die Frage ist. Setzt aber auch den Menschen zum Richter: so frägt sich, da in Meynungen so sehr die Menschen getheilt sind, wer soll richten? Der Verständigere? Wer macht den aus? Die grössere Zahl? Wer wird die bestimmen 1)?

Der Mensch also kann nicht Richter seyn, weil er von sich selbst unumstößliche Erkenntniß nicht hat; ob das folgt? Der Pyrrhonist zeigt das nicht, er nimmt es für zugestanden, oder unwidersprechlich einleuchtend: gleichwol ist Niemanden zu verargen, wenn er um Entwickelung dieser Folgerung bittet. Soll etwa die Folgerung darin liegen, daß man sich selbst vollkommen, und mit unerschütterlicher Gewißheit kennen muß, um als Richter des Wahren sich zu erkennen? Auch das dürfte den Beyfall noch nicht erzwingen; kann nicht, ohne vollkommene Kenntniß der Menschennatur, man so viel von sich einsehen, daß man zum Richten Fähigkeit besitzt? Sind nicht alle Dogmatiker darin einig, daß dem Menschen das Richteramt zukommt, zum sichtbaren Beweise der Evidenz seiner Ansprüche auf dieses Amt? Wo steht geschrieben, daß um ein Prädikat in einem Subjekte zu erkennen, vollkommene und gänzlich ausgemachte Kenntniß des ganzen Subjekts stets vorhanden seyn muß? Hier gerade ist ein Fall, wo sichtbar das nicht erfordert wird. Natürlich und nothwendig muß jeder, der durch Denkkraft etwas erkennen soll, durch seine eigne es erkennen, wie jeder, was er sehen soll, mit seinen Augen sehen muß. Der Mensch also, mag er von sich so wenig, oder so viel Wissenschaft haben, als er immer will, muß doch jeder für sich urtheilen. Diese einfache Gestalt der Frage verändert der Pyrrhonist künstlich, und schiebt un-

1) Sext. Emp. Pyrrhon. hyp. II, 22.

unvermerkt die unter, wer soll allgemeiner Wahrheitsrichter seyn? Daß er hier triumphieren werde, weiß er, weil keine andre Antwort hierauf möglich ist, als, einen allgemeinen Wahrheitsrichter unter den Menschen giebt es nicht, darf es nicht geben, und kann es nicht geben. Darf nicht, weil dann alles Untersuchen sich in blindes Glauben verwandeln würde, weil dann eben dadurch ein allgemeiner Meynungsherrscher eingeführt, mithin alles eigne Nachdenken, und alle Vervollkommnung des Verstandes auf immer gehemmt werden würde. So aber fällt ja die Allgemeingültigkeit aller Erkenntniß dahin, indem Niemand ist, dem, hierüber abzusprechen, Befugniß oder Vermögen zukommt? Das nun wol offenbahr nicht, Länge der Zeit, nebst immer fortgeführter Prüfung bringen das Allgemeingültige zu Tage; wie sie in der Mathematik, und Vernunftlehre es schon würklich zu Tage gebracht haben.

Hierdurch glaubt der Pyrrhonist die übrigen Kriterien zugleich vernichtet zu haben; kann nemlich der Mensch nicht Richter seyn; so kann es keins seiner Vermögen, keine seiner Kenntnisse 1). Doch, der Sache helleres Licht, und mehrere Festigkeit zu geben, bestreitet er diese noch besonders, und zwar zuerst das Vermögen der Seele. Sinne, oder Verstand, oder zugleich beyde, können nur Anspruch auf das Richten machen; und wenn beyde für sich diesen Anspruch aufgeben müssen: so folgt, daß ihn beyde zugleich durchzusetzen nicht vermögen. Nun aber müssen ihn die Sinne fahren lassen, theils weil unter den Dogmatikern Uneinigkeit ist, ob die Sinne würklich Gegenstände haben, und theils weil die Sinne, berührtermassen, sich oft widersprechen.

Auch

1) Sext. Emp. Pyrrhon. hyp. II, 47.

Auch der Verstand ist genöthigt, seine Ansprüche aufzugeben, sowol, weil über seine Natur und Existenz die Meynungen getheilt, als auch, weil im Verstande, von ihm selbst, mithin viel minder von andern Dingen, genaue und gewisse Kenntnisse nicht vorhanden sind 1).

Endlich gebricht alle Regel der Beurtheilung; was Vorstellung, und Vorstellungskraft ist, wissen die Dogmatiker nicht. Ferner, müssen entweder alle, oder nur einige Vorstellungen Wahrheit und Richtigkeit haben; im ersten Falle wird auch wahr seyn, daß alle Vorstellungen falsch sind; im andern entsteht die Frage, welche? Muß denn nicht jede Vorstellung zu ihrer Beurtheilung, eine andre, diese wieder eine, und so ohne Aufhören immer eine neue erfordern? Vorstellungen endlich taugen zum Erkennen der Gegenstände nichts, weil sie nicht unmittelbare, blos mittelbare Abdrücke von Gegenständen sind. Die Sinne aber erreichen die Gegenstände nicht, sie beschäftigen sich blos mit deren Eindrücken, daher enthalten unsre Vorstellungen nicht das Reelle ausser uns, sondern etwas von ihm Verschiedenes. Daß unsre Vorstellungen mit den Gegenständen Uebereinkunft haben, läßt sich nicht behaupten, woher wollen wir das wissen, die wir die Gegenstände an sich gar nicht kennen 2)?

In beyden diesen Beweisen kommt theils Wiederholung des vorigen vor, und in so fern ist unnöthig, etwas weiter zu erinnern, theils etwas neues, und in so fern muß einiges noch angemerkt werden. Wiederholung ist, daß darum Sinne und Verstand, nebst den Vorstellungen, zu Kennzeizeichen des Wahren nicht taugen, weil von ihnen keine gewisse

1) Sext. Emp. Pyrrhon. hyp. II, 48. 2) Ib. 70. ff.

wisse und vollkommene Kenntniß vorhanden ist: neu hingegen, daß, falls einige Vorstellungen allein Wahrheit enthalten, die Kriterien ohne Ende würden fortgehen müssen. Aus oben gesagtem erhellt dieser Folgerung Unrichtigkeit; wie, wenn einige Vorstellungen so beschaffen sind, daß sie Ueberzeugung von ihrer Wahrheit sogleich mit sich führen, und ihr eigen Merkmal in sich enthalten? Neu ist auch, daß unsrer Vorstellungen und Empfindungen Uebereinkunft mit den Gegenständen, durchaus nicht ausgemacht werden kann, weil wir nicht die Dinge selbst, nur ihre Eindrücke, wahrnehmen. Dieser tiefe Blick in unsrer Vorstellungen und Empfindungen innerste Natur hat Berkeley, und grossen Weltweisen nach ihm, durch weitere Verfolgung, die stärksten Waffen gegen aller menschlichen Erkenntniß Realität gegeben. Scharf angesehen, ist dieser Schluß so fürchterlich nicht, als er anfangs scheint, und von dem fast allgemeinen Fehler aller skeptischen Schlüsse nicht frey, mehr im Schlußsatze, als in den Vordersätzen auszusagen. Daraus, daß wir nicht die Dinge an sich, blos ihre Eindrücke auf uns, und unsre Modifikationen kennen, folgt mehr nicht, als daß wir unsren Vorstellungen und Empfindungen, Uebereinkunft mit den Dingen ausser uns, nicht so geradeweg anzunehmen befugt sind, wie gemeinhin das zu geschehen pflegt, daß vielmehr hierüber besondere Untersuchung angestellt werden muß. Folgt also bey weitem nicht, daß unsre Vorstellungen und Empfindungen mit den Gegenständen keine Uebereinkunft haben, die Möglichkeit einer Uebereinkunft bleibt hierdurch völlig unangefochten; und die Nichtüberinkunft, muß besonders erhärtet werden. Der Pyrrhonist demnach hat mit diesem Schlusse nichts für sich gewonnen; für die Philosophie aber viel gewonnen, indem er den Weg vorzeichnet, den der Dogmatiker nehmen muß, die Realität unsers Wissens ins helle zu setzen, und indem

dem er den Dogmatiker auf eine grosse Lücke seiner bisherigen Behauptungen aufmerksam gemacht hat.

Dem von den Pyrrhonisten der Demonstration Entgegengesetztem, ward von scharfsinnigen Widersachern schon damahls manches erwiedert, worüber folgendes der Aufmerksamkeit allerdings werth ist. Entweder sind eure Einwürfe gegen die Demonstrationen selbst Demonstrationen, oder nicht; sind sie es nicht, dann haben sie kein Gewicht; sind sie es, dann folgt richtig, daß die Demonstration allerdings existirt, mithin alle eure Schlüsse gegen ihr Daseyn dahin fallen. Hier geräth Sextus bey aller seiner philosophischen Fechtkunst, in sichtbare Verlegenheit, und gesteht ehrlich, wiewol mit merklichem Widerwillen, er wisse darauf nichts zu erwiedern. Was er überdem anfügt, ist blosses Gerede, damit er doch etwas scheine gesagt zu haben 1).

Dies Gebäude nun der Zweifelsucht, gereicht es der Philosophie, und menschlichen Vernunft zum Nachtheil, oder gewährt es ihr wesentliche Vortheile? Auf den ersten Anblick freylich ist man geneigt, es für das Grab aller Philosophie, und den Tod aller Vernunft zu erklären, daher auch nicht zu verwundern, daß manche Schriftsteller ihm das Verdammungsurtheil gesprochen haben. Ist alles ungewiß, und alles gleich ungewiß, wozu soll man untersuchen? Wo bleibt die Festigkeit unsrer Pflichten? Wo die Regel und Richtschnur unsrer Handlungen? Wo die Beruhigung bey den mancherley unbegreiflichen, regellos scheinenden Begegnissen des Lebens? Wo der Trost in unsrer letzten Stunde? Wo Religion, diese mächtige Stütze aller Moralität? So viel ist klar, daß Allgemein-

1) Sext. Emp. adv. Math. VIII. 463. u. ff.

gemeinheit des Pyrrhonismus, aller Philosophie, durch Wegreissung ihrer mächtigsten Stützen, ein Ende, selbst gegen des Pyrrhonisten Geheiß, machen würde; mithin dieser Sekte, ein wesentlicher Hang zu Gemeinschädlichkeit nicht kann abgesprochen werden. Daß der Pyrrhonist gebietet, rastlos die Untersuchung fortzusetzen, weil Wahrheit vielleicht könne gefunden werden, fruchtet nichts; wer wird suchen wollen, wenn die Hoffnung des Findens vorweg abgeschnitten ist?

Daraus aber folgt nicht, daß der Pyrrhonismus, als Lehre einzelner Philosophen, nicht Nutzen stiften könne: vielmehr zeigt die Erfahrung das Gegentheil. Eben durch die Skeptiker sind die Dogmatiker genöthigt worden, über die Gründe ihres Wissens tiefere Forschungen anzustellen; eben ihnen haben wir die bessern Betrachtungen der Stoiker, über Gewißheit und Kriterien zu verdanken. Daher ist gut und heilsam, daß von Zeit zu Zeit Skeptiker aufstehen, die Dogmatiker aus ihrem Schlummer zu wecken, die Fehler der gangbarsten Systeme aufzudecken, und den Verstand vor dem verderblichen Vorurtheile zu bewahren, als sey schon alles im Reinen. Eben darum waren die spätern Zeiten in Griechenland, und im übrigen Römischen Reiche so unfruchtbar an Berichtigungen und Erweiterungen der Philosophie, weil die Herrschaft eines Systems der Weltweisheit, und einer Vorschrift des Glaubens, die Menschen überredeten, es lasse nichts erhebliches mehr sich erfinden oder verbessern. Dem Pyrrhonismus alles Verdienst um die Philosophie, und die menschliche Vernunft absprechen, ist daher offenbahre Ungerechtigkeit; ist es nicht grosses Verdienst, aufzuforschen, was man noch nicht weiß, und den Wahn des Allwissens zu tilgen, der so leicht durch Eitelkeit sich unsrer bemächtigt?

Ein paar sehr scharfsinnige skeptische Einwendungen gegen dogmatische Behauptungen, können hier mit Stillschweigen nicht übergangen werden; weil sie noch lange hernach den Philosophen Steine des Anstosses geworden sind, und tiefere Untersuchungen veranlaßt haben. Gegen die Bewegung bedienten sie sich des oben angezeigten Zenonischen Schlusses, daß im endlos theilbaren Raume, und in endlos theilbarer Zeit, keine Bewegung anheben kann, weil in beyden kein erster Theil vorkommt. Wollte man durch Annahme untheilbarer Bestandtheile des Raums und der Zeit, ausweichen: so würde man alle Verschiedenheit der Geschwindigkeit aufheben, weil die Bewegung von einem Punkte zum andern überall in gleicher Zeit geschehen muß, also ein Körper an Geschwindigkeit den andern nicht übertreffen kann. Wo die Theile gleich sind, da müssen es auch die daraus erwachsenden Ganzen seyn 1). Was hierauf ist erwiedert worden, wird die Geschichte des Mittelalters berichten.

Gegen die Annahme von untheilbaren Punkten des Raums, wandten die Pyrrhonisten zuerst, das hernach so oft Wiederhohlte ein, daß dann nicht alle Linien in gleiche Theile können getheilt werden; eine Linie aus drey Punkten, wie mag die in zwey gleiche Theile zerfallen 2)?

Ausser dem aber steht der Bewegung das Ungereimte entgegen, daß ein Zirkel sich biegen oder brechen muß, welches aller Erfahrung ins Angesicht widerspricht. Nehmt einen Zirkel mit mehreren Spitzen an einem Schenkel; und beschreibt mit ihm Kreise: so bekommt ihr in der nemlichen Zeit

1) Sext. Emp. Pyrrhon. hypot. III, 77. 2) Sext. adv. Math. IX, 283. ff.

Zeit konzentrische, grössere und kleinere Kreise: wie ist das ohne Biegung oder Zerbrechung des Werkzeugs möglich 1)? Diesen Schluß wird man im Mittelalter, durch das Bild einer um einen festen Mittelpunkt sich drehenden Stange, deutlicher gemacht sehen.

Den Beweis für Gottes Daseyn aus der Uebereinstimmung der Völker, entkräfteten Pyrrho's Schüler, durch die sehr richtige Bemerkung, daß es manche allgemein angenommene Fabeln giebt, wie die von den Belohnungen und Strafen der Unterwelt, bey dem gemeinen Manne in Griechenland, daß einfolglich eine solche Uebereinstimmung kein sicheres Merkmahl der Wahrheit ist 2).

Zehntes Hauptstück.

Epikur.

Gegen das Ende der 109ten Olympiade ward Epikur in Athen von so armen Eltern gebohren, daß sein Vater mit Schulmeistern, die Mutter mit mancherley Weiberaberglauben, in Gespensterbannen, und dergleichen, den Unterhalt kümmerlich erwerben musten. Mit einer von Athen nach Samos geschickten Colonie gieng Epikur in die Fremde, und ward auswärts bis ins achtzehnte Jahr erzogen. In diesem Jahre kam er, ausgerüstet mit einigen dürftigen Kenntnissen, zurück nach Athen, wo er anfieng höhere Einsichten sich zu erwerben, doch weiß man nicht gewiß, welche Philosophen er

1) Sext. Emp. adv. Math. X, 149. 2) Sext. adv. Math. IX, 66. ff.

er besuchte. Er selbst pflegte sich zu rühmen, ohne Lehrer Philosoph geworden zu seyn, welches jedoch andre Nachrichten nicht einräumen wollen. Sey dem, wie ihm wolle, so viel ist gewiß, mit Demokrits Philosophie ward Epikur früh bekannt, und die gefiel ihm so, daß er sie allein zur Vertrauten wählte. Alles Leugnen vermag hier, gegen laute Aussage der Sache selbst nichts; vielleicht wollte auch Epikur mit seiner Berühmung Selbstgelehrter zu seyn, mehr nicht sagen, als, er habe im eigentlichen Sinne keinen Lehrer gehabt, blos durch Lesen seinen Verstand ausgebildet. Wenn er aber dabey behauptete, er sey sein System keinem schuldig, wenn er so gar auf Demokrit schimpfte, und bey aller Gelegenheit ihn lächerlich machte; so betrug er sich, wie in mehreren andern Stücken, nicht zum rühmlichsten, und verrieth lächerliche Großsprecherey.

Nachdem Epikur Demokrits System sich zu eigen gemacht, es an mehreren Stellen verschlimmert, an einigen mit neuen Beweisen unterstützt, und auf Erklärung mehrer Erscheinungen ausgedehnt hatte, ward er selbst Urheber einer neuen Schule; anfangs zu Mitylene, endlich, weil da die Philosophie geringen Beyfall fand, zu Athen, in einem dazu erkauften Garten. Hier fanden sich nach und nach Jünger in grosser Zahl bey ihm ein, welchen Beyfall Epikur nicht so sehr dem Tiefsinne in spekulativen Kenntnissen, als vielmehr der ungemeinen Klarheit, Faßlichkeit, und Ordnung seiner Begriffe verdankte, über das alles aber seiner, dem eigennützigen Geiste des Zeitalters, so sehr angemessenen Sittenlehre. Seine spekulative Philosophie erhebt sich über das Sinnliche kaum um einen Grad, und ist daher ganz gemacht für Menschen, die Anstrengung weder lieben, noch ertragen; und in der Sinnenregion hinlängliche Befriedigung finden.

den. Epikur hat so wenig Tiefsinn, daß die fühlbarsten Ungereimtheiten, und Verstösse gegen die ersten Grundsätze unsrer Erkenntniß, nicht den mindesten Eindruck auf ihn machen. Seine moralischen Grundsätze auf der andern Seite, begünstigen die Sinnlichkeit, und heischen in der Ausübung wenig oder gar keine Anstrengung. Sie predigen nichts als Besorgniß um sein Ich, und zwar dessen einzigen Theil, den Körper; erwähnen des Patriotismus, und der Aufopferungen fürs gemeine Beste nicht, und legen heroische Pflichten, nebst heroischen Tugenden nicht auf. Solche spekulative Lehren, in Verbindung mit solchen Sittenvorschriften, waren damaliger allgemeinen Denkart zu sehr angemessen, als daß sie nicht grossen Beyfall hätten finden sollen. Luxus und Schwelgerey griffen immer mehr Platz, Gemeingeist nahm durch Despotismus immer mehr ab, das Anstrengende ward immer lästiger; dem Ergötzenden, Zeitkürzenden, und Leichten, jagte man nach.

An Feinden und Gegnern gebrach es Epikur nicht, die Stoiker vornehmlich, deren Geist dem seinigen ganz entgegenstand, setzten sich, sobald sie durch Zeno, der mit Epikur zugleich in Athen lehrte, Nahmen und Verbindung bekommen hatten, der Ausbreitung des Epikureismus aus aller Macht entgegen. Dazu bedienten sie sich natürlich der Abschilderung dieser Philosophie und ihrer Anhänger, mit häßlichen und vermöge des auffallenden Kontrasts zwischen den Grundsätzen, nicht selten, zu stark aufgetragenen Farben. Epikurs Wandel ward nicht geschont, und da die Grundsätze es begünstigten, bürdete man ihm mit grossem Scheine, Laster in Menge auf. In der Unpartheyischen Augen ist von dem allen sein Leben frey; Epikur beobachtete äusserste Mässigkeit im Essen und Trinken, schrieb, untersuchte, lehrte

mit

mit grosser Emsigkeit, ließ sich, ausser, was in früher Jugend etwa geschehen war, nichts erhebliches zu Schulden kommen, hatte aber dagegen keine der grossen und glänzenden Tugenden, welche einen Sokrates, Xenokrates, Zeno, und andere auszeichnen. Er starb im 72. Jahre an Steinschmerzen, gelassen, nur für Erhaltung seiner Lehren besorgt, welche in der That lange sich fortpflanzten, so jedoch, daß unter den Nachfolgern keiner besonders sich hervorthat, weil alle fest am System hiengen, Verbesserung, oder Erweiterung für Hochverrath achteten 1).

Was Epikur in der spekulativen Philosophie lehrte, war grösstentheils von Demokrit erborgt 2), das heist, mit genauerer Bestimmung, die Grundsätze, nebst deren vornehmsten Folgerungen, und die Form des Systems, hat er vom Philosophen aus Abdera herübergenommen. Deshalb ist nicht nöthig, dies Atomistische Gebäude hier zu wiederhohlen. Was aber Epikur diesem Gebäude anfügte, und was, vermöge erweiterter Kenntnisse der Vernunftwahrheiten, er zu dessen Beveſtigung anfügen muste, dies darf nicht übergangen werden.

Den leeren Raum nahm Demokrit an, weil Bewegung im Vollen ihm unmöglich dünkte; dagegen erinnerten die zahlreichen Vertheidiger des Vollen, man nennt nicht welche? dies folge nicht; im ganz erfüllten wendeten die vorwärts gedrängten Körper sich sogleich nach hinten, wie an den Bewegungen der Fische im Wasser, überhaupt aller Körper im Feuchten, sichtbar erhelle. Welche Antwort vielen so richtig ge-

1) Bruck. hist. Crit. phil. I, p. 1228. Bayle Dict. Art. Epicure Gassendi. de vita et moribus Epicuri Hag. Comit. 1656. 2) Cic. de N. D. I, 27.

geschienen hat, daß auch neuere Philosophen sie zu Zerstöhrung des Leeren, mehrmals gebraucht haben. Epikur erwiederte scharfsinnig, solche Ausflucht sey kein Nutze, weil ohne leeren Raum der Zurückgang nicht statt haben könne; das Wasser müsse doch vorn Platz machen, ehe es nach hinten sich verfügen könne 1). Dies haben die Gegner noch jetzt meines Wissens nicht beantwortet.

Unendlichkeit des leeren Raumes nahm Demokrit ohne ausdrücklichen Beweis an, von mehreren, vorzüglich dem Philosophen aus Stagira, ward diese Unendlichkeit mit nicht geringen Gründen verworfen; Epikur also, in die Nothwendigkeit gesetzt, hiergegen sich zu rechtfertigen, fügte folgenden, sehr scharfsinnigen, noch jetzt hie und da beybehaltenen Beweis an: setzt, es befände sich einer an der von euch behaupteten Gränze des Raums, und schieße einen Pfeil ab: so könnt ihr nicht leugnen, der Pfeil werde vorwärts fliegen. Leugnet ihrs; so fallt ihr in Widerspruch, indem ihr gezwungen seyd, etwas als Hinderniß des Fortfliegens anzuführen, also ausser dem äussersten, wo nichts ist, Etwas anzunehmen 2). Auch dies haben die Vertheidiger des endlichen Weltganzen, ausser dem kein leerer Raum seyn soll, noch nicht zu zernichten vermocht. Wie, wenn vermöge der anziehenden Kraft, der Pfeil nicht über die Gränze hinausfliegen könnte? Kann doch ausser dem Dunstkreise der Erde kein Körper, aus demselben Grunde, sich bewegen. Oder wie, wenn würklicher Raum ausser der Weltgränze nicht ist, weil er auf Entfernungen von Körpern beruht, und auf Daseyn von Körpern, um wahrgenommen zu werden; wenn also

1) Lucret. I, 378. 2) Ibid. I, 968. Laert. X, 41.

also durch des Pfeiles Fortfliegen er erst wahrgenommen, das heist, zur Würklichkeit gebracht wird?

Aller Alten, mithin auch Demokrits Grundsatz war, aus Nichts wird Nichts, welchen eben seiner Evidenz halber man keines Beweises bedürftig achtete: Epikur, man weiß nicht durch welchen Anlaß, ob vielleicht wegen der Aristotelischen Behauptung, aus dem, was gewissermassen Nichts ist, könne Etwas werden, gab zuerst sich Mühe, diesen Grundsatz zu erweisen. Würde aus Nichts Etwas, dann könnte aus Allem Alles werden, und Saamen wären gänzlich überflüßig; wir sehen aber doch, daß überall Alles aus gewissen vorhergehenden Saamen entsteht 1). Dann wären auch zur Entstehung der Dinge, Jahrszeiten, und bestimmte Perioden des Wachsthums, die wir doch bey allen Naturgegenständen antreffen, nicht erforderlich 2). Woher käme ferner, daß Menschen, Thiere, und Gewächse, eine gewisse Grösse blos erreichen 3)? Entgegengesetzt, kann auch in Nichts nichts sich auflösen; sonst müste alles in kurzem gänzlich verschwinden 4); und zur Vernichtung würde keine Kraft erfordert 5). Aus damaliger Unkunde wie Sätze der allgemeinen Philosophie müssen bewiesen werden, verfehlte Epikur die Quelle, woraus er allein hätte schöpfen sollen; seine Berufung auf Erfahrungen zeigt nichts mehr, als, daß in gegenwärtiger Einrichtung der Dinge, aus Nichts nichts entsteht, und in Nichts nichts übergeht: nicht, daß überhaupt so etwas nie geschehen kann. Und das war er doch zu beweisen schuldig, da er auf diese Grundsätze, die Entstehung der gegenwärtigen Welteinrichtung zu bauen im Sinne hatte.

 Ein

1) Lucret. I, 16. Laert. X, 38. 2) Ibid. I, 175. 3) Ib. I, 200. 4) Ib. I, 225. Laert. X, 39. 5) Ibid. I, 239.

Ein Anfang der Welt ward von Demokrit, wie von andern damaliger Zeit, ohne Beweis, als ausgemacht angenommen; seitdem der Philosoph von Stagira die Weltewigkeit mit verschiedenen Gründen unterstützt hatte, ward dem Vertheidiger einer Weltentstehung nothwendig, mit Gegengründen sich zu versorgen. Epikur daher bewies zuerst mit mehreren Schlüssen, daß die Welt einen Anfang hat. Alle Körper sind steten Veränderungen unterworfen, keiner ist unauflöslich und unvergänglich, mithin ist Anfangslosigkeit vom Ganzen nicht zu behaupten 1). Dies ward zwar bis auf die ersten Grundsätze nicht zurückgeführt, man erkennet aber daran den Keim, des nachher so sehr vervollkommten Beweises von der Zufälligkeit der Welt. Dem kommt die Geschichte dadurch zu Hülfe, daß von keiner Begebenheit vor Trojens Zerstörung, zuverläßige Nachricht vorhanden ist; nicht minder auch die noch junge Erfindung von Künsten und Wissenschaften, als deren täglich hinzugefügte Verbesserungen, und Erweiterungen, von ihrer Neuheit hinlänglich zeugen. Sagen, daß große Revolutionen, Untergang, und Vergessenheit des Erfundenen bewirkt haben, lößt den Knoten nicht, weil die Möglichkeit des Unterganges durch sie erhärtet wird 2). Endlich weist auch der ewige Krieg aller Naturwesen, auf bevorstehenden Untergang, mithin auf einmaligen Anfang deutlich hin 3). Wie sehr diese Gründe alle, durch spätere Weltweisen, auch in unsern Tagen noch, verstärkt worden sind, wird theils der Verfolg dieser Geschichte lehren, und ist theils keinem in der Wissenschaft nicht ganz fremden unbekannt.

Dar-

1) Lucret. V, 248. 2) Ibid. V, 325 - 339 u. ff. 3) Ibid. 381.

Daraus aber zu folgern, die Welt habe ein verständiges, weises, gütiges Wesen, eine Gottheit, zum Urheber, gestattet Epikur nicht. Auch Demokrit gestattete das nicht, ohne jedoch deshalb sich zu rechtfertigen, weil auch die Verfechter entgegengesetzter Systeme sich wegen ihrer Behauptung nicht gerechtfertigt hatten; jezt, da die Hervorbringung der Welt durch eine weise Ursache von Sokrates und seinen Nachfolgern auf mehrere Weise war bestätigt worden, ward solche Rechtfertigung durchaus unentbehrlich. Epikur daher gab sich Mühe, den Deismus mit den stärksten Waffen zu bestreiten, und man muß ihm den Ruhm zuerkennen, das Wichtigste vorgebracht zu haben. 1) Das Universum ist zu weitläuftig, als daß eine Gottheit seine Ursache seyn könnte, es ist nemlich ohne alle Gränze, wie der Raum, mithin reicht eine Macht zu seiner Darstellung nicht hin 1). Auch eine unendliche Macht nicht? Dieser, unter allen der schwächste Beweis, ist von spätern Atheisten mit Recht verlassen worden. 2) Das Uebel in der Welt zeigt hinlänglich, daß ein gütiges und verständiges Wesen ihre Ursache nicht seyn kann. Wie stimmt es mit der Güte und Weisheit eines Welturhebers, daß des Erdbodens gröster Theil unbrauchbar da liegt und ungenützt? Daß öde Felsen, unwirthbare Sandwüsten, unbewohnbare Moräste, unnütze Seeen und Meere, bey weitem den größten Platz einnehmen? Und die ungeheuren, überall sich hinstreckenden Bergarme, unzugänglich allem was Odem hat, verkünden die Weisheit und Güte? Das wenige brauchbare Land, was trägt es anders als Dornen und Disteln? Soll es ja Unterhalt gewähren: so muß es mit dem Schweiße der Sterblichen gedüngt werden. Selbst dann, wie kärglich nährt es seine Bewohner? Dieser kümmerlich der Erde abgezwungene

1) Lucret. II, 1089. Cic. de N. D. I, 20.

gene Unterhalt, wird dennoch durch Platzregen, Hagelwetter und Stürme, dem Fleiße entrissen. Ist das Güte? Ist das Weisheit? Noch wäre das zu ertragen, aber nun fallen reissende Thiere den kummervollen Erdensöhn an, und quälen ihn mit steter Furcht wegen seines an Freuden so armen Lebens. Ganze Heere von marternden Krankheiten und Seuchen umlagern ihn, und gönnen ihm kaum einen sorgenfreyen Augenblick. Sogar die Kinder, sein süßester Trost, und seine einzige Stütze im kraftlosen Alter, reißt ein früher Tod dahin; sie, gebohren Menschen zu werden, müssen vor ihrer Bestimmung von hinnen. Und wie stiefmütterlich ist nicht von seiner Geburt an der Mensch behandelt; die übrigen Thiere haben zur Bekleidung Felle, oder Schaalen, er tritt auf den Schauplatz nackend; den andern Thieren sind zu Wohnungen Höhlen, Löcher, Klüfte angewiesen, ihm ward kein Obdach beschieden, zum Spiel aller Stürme, aller Hitze und Kälte, ward er hingestellt; den Thieren gab die Natur Künste zur Aussteuer, sich zu nähren und zu vertheidigen, ihn läßt sie ohne alle Kunsttriebe, sich selbst überlassen, unter zahllose Gefahren, und stetes Drohen des Hungers treten. Ist das nicht Grausamkeit? Hat denn endlich, nach unsäglicher Mühe, der Mensch zu Vernunft und Tugend sich emporgearbeitet, und erwartet den Lohn seines schweren Kampfes: so wird noch dann die Hoffnung getäuscht; der Betrüger, der Räuber, der Dieb, überwältigen ihn, der feine Schurke unterdrückt ihn, der falsche Freund richtet ihn zu Grunde. Darauf rechne man nicht, daß Tugend solle Glück, Laster Unglück bringen, vielmehr sieht man täglich den Rechtschaffenen im Elend darben, den Gottlosen im Glücke sich übersättigen. So eine Welt sollte einen weisen, gütigen Urheber haben 1)?

Was

1) Lactant. div. Inst. III, 17. Lucret. V, 199 ff.

Was vor ihm verschiedene vom Daseyn des Uebels kurz berührten, führt hier Epikur weitläuftiger aus, und bedient sich seiner, einen Welturheber zu leugnen. Wie diesen wichtigen Schwierigkeiten von den Nachfolgern begegnet, und wie sehr dadurch der Verstand ist angestrengt worden, den Zusammenhang der Dinge sorgfältig zu untersuchen, eben dadurch manche tiefe Blicke in die Welteinrichtung zu thun, welches den großen Plan des Ganzen mehr und mehr enthüllt, und zu tiefer Verehrung jeden uneingenommenen hingerissen hat; wie sehr endlich selbst die Naturgeschichte mittelst dieser Einwürfe gewonnen hat, wird der Verfolg an seinen Orten mehr und mehr darlegen. Hier sey genug, blos anzumerken, daß der Schluß vom Daseyn des Uebels auf Abwesenheit eines Welturhebers den wesentlichen Mangel hat, nicht völlig zu schliessen. Wie, wenn dies Uebel alles durchaus unvermeidlich war, und nothwendig? Wie, wenn es zu Erreichung höherer Vollkommenheit und Glückseligkeit, unentbehrliches Mittel war? Dann würden doch, im einen Falle die Weisheit und Güte, nicht über Unmöglichkeit gehen, und im Andern, sie selbst sogar dies Uebel hervorzubringen gebieten. Beyde diese Auswege sind von Nachfolgern versucht, beyde hatte vorher schon Plato betreten, und um so minder ist dem Epikur zu verzeihen, daß er hierauf keine Rücksicht nahm.

Desto mehr nahm er auf Plato und dessen grossen Lehrer Sokrates, bey Ableugnung aller Endursachen, Rücksicht; als deren Daseyn vom Einflusse eines verständigen und gütigen Wesens auf diese Welt, zu lautes Zeugniß ablegt. Die Augen, sagt er, sind nicht gemacht zum Sehen, die Ohren nicht zum Hören, die Zunge nicht zum Reden, noch die Füße zum Gehen; denn diese Werkzeuge alle entstanden, bevor

man

man reden, sehen, gehen und hören konnte. Der blinde Zufall hat der Organe mannigfaltigen Gebrauch gelehrt, welchen hernach ungeschickte Philosophen in Zweck verwandelt haben 1). Dagegen erinnert schon sehr vortreflich Galen, daß die Thiere sich ihrer Werkzeuge noch vor deren Ausbildung zu bedienen suchen, der junge Stier stößt, ehe er Hörner hat, das Füllen schlägt, bevor ihm der Huf gewachsen ist; der Eber haut, wenn seine Hauer noch nicht hervorgeschossen sind 2). Zudem folgt aus Epikurs Schlusse bey weitem nicht was sollte, es folgt nur, daß der Gegner Schluß vom Gebrauche der Theile, auf ihren Zweck, nicht völlig sicher ist. Nun aber gebietet die Vernunftlehre, von Unstatthaftigkeit eines Beweises ja nicht auf Unrichtigkeit des dadurch Behaupteten zu schliessen. Man sieht also auch hier, was oft bey Philosophen bemerkt wird, die sich nicht Mühe genug geben, ihren Verstand zu tiefer Einsicht zu schärfen, daß Epikur glücklicher im Zerstören ist, als im Erbauen.

Gott, fährt Epikur fort, hat zur Darstellung der Welt keinen Grund, mithin kann er nicht Welturheber seyn. Ein höchst glückliches und seeliges Wesen, wie unleugbar Gott seyn muß, beschäftigt sich mit Nichts 3). Fand aber ja Gott an Hervorbringung der Welt Vergnügen, warum wartete er mit dieser Beschäftigung so lange 4)? Auf den ersten Grund, als hergenommen blos aus epikurischen Begriffen von Glückseligkeit, deren Richtigkeit bey weitem nicht einleuchtet, hat kein Philosoph weiter geachtet; das andere haben lange hernach die Alexandriner, zu Vertheidigung ihrer Welt-

1) Lucret. IV, 821. Lactant. diu. Inst. III, 17. 2) Galen. de vsu partium I, p. 367. T. I, Basil. 1538. 3) Cic. de N. D. I, 17. 20. 4) Ibid. I, 8. 9. Lucret. V, 157.

Welteewigkeit, sich bemächtigt, und mit mehreren Nebenbetrachtungen ihn verstärkt. Wie man ihn entkräftet hat, wird an seinem Orte gemeldet werden.

Aus diesem allem läßt Epikur die Folge hervorgehen, daß dies ganze Weltgebäude mit aller seiner Schönheit und Ordnung, des blinden Zufalls Werk ist, dadurch, daß die Atomen in unendlicher Zeit rastlos fielen, sich zusammenfügten, trennten und wieder zusammenfügten, und nach Millionen von mißlungenen Zusammenfügungen, endlich einmal diejenigen trafen, worin sie fortdauern, und in regelmäßiger Ordnung bestehen konnten 1). So hofte er der sichtbaren Ungereimtheit, vom Entstehen eines geregelten Werkes, aus blinden, regellosen Ursachen, auszuweichen, und durch die unendliche Zeit, und die unendlichen Mißlingungen den hiegegen sich sträubenden Verstand, zum Stillschweigen zu bringen. Erfahrungen nemlich besagen, daß in langer Zeit und nach zahllosen vergeblichen Versuchen, blinder Zufall wol etwas regelmäßiges zu Stande bringt. Vom Demokrit wird dieser Zusatz nicht angemerkt, wahrscheinlich gehört er unter die von Epikur, dem Systeme gegebenen Verbesserungen. Noch jezt ist eben dies aller Atomisten große Schutzwehr, entstanden aus verschiedenen gegen Demokrits Theorie von Sokrates und Aristoteles aufgestellten Bemerkungen, über Unmöglichkeit des blinden Ohngefährs, solch ein Werk, wie die Welt, zu Stande zu bringen. Wie dieser Ausflucht von den Nachfolgern ist begegnet worden, wird zum Theil gleich unten vorkommen.

Da-

1) Lucret. V, 421.

Damit der Atomen Bewegung nicht ungereimt scheine, gab ihnen Epikur zum steten Antriebe die Schwere, vermöge welcher sie nach unten von aller Ewigkeit her, aus eigner Kraft fallen 1); und verfuhr darin besser denn Demokrit, der solcher bewegenden Ursache gar nicht gedachte. Die übrigen, von andern für ursprünglich genommenen Kräfte, Wärme, Kälte, nebst den Qualitäten von Farbe, Geruch und andern, nahm er ihnen, gleich Demokrit, nur mit Aufstellung einiger Gründe. Farbe haben die Atomen nicht, weil sie nichts absolutes ist, und vom Licht allein abhängt; am Taubenhalse sieht man, daß verschieden auffallendes Licht verschiedene Farben hervorbringt 2). Auch nahm er ihnen Empfindung ausdrücklich 3), als welche er aus Zusammensetzung befriedigend zu erklären sich getraute. Durch Epikur also ist der so wichtige Unterschied, zwischen ersten und zweyten Qualitäten, zwischen den reellen und scheinbaren Beschaffenheiten der Körper, mehr hervorgezogen und bevestigt. Diese Bahn weiter verfolgt, hätte ihm um die Philosophie größeres Verdienst noch verschafft. In Ansehung der Schwere aber scheiterte er an einer von Aristoteles schon bemerkten Klippe, daß nemlich in endlosen Raume weder oben noch unten angenommen werden kann, daß also die Bewegung nach unten bedeutungsleer ist. Und das hier um so mehr, da kein Merkmal angegeben wird, dies Unten, von jeder andern Region zu unterscheiden. Scheiterte eben so sehr darin, daß er ohne Beweis allen Körpern die Schwere eigenthümlich seyn ließ; allgemeine Erfahrung, weil sie aus gegenwärtiger Welteinrichtung nicht hinaus geht, vermag hier nichts zu entscheiden, und an einer der Körpernatur anklebenden Schwere

1) Lucret. II, 83. 217. Cic. de N. D. I, 25. 2) Lucret. III, 747. 794. 3) Lucret. II, 869. Laert. X, 44.

Schwere wird von großen Naturkennern noch bis diese Stunde gezweifelt. Hier also erscheint eine der größten Lücken des Atomisten-Systems, die auch noch jezt seine Anhänger, mit allem ihrem Scharfsinne, zu füllen nicht im Stande gewesen sind. Alles übrige zugestanden, würde dies allein dem gründlichen Denker, unerschütterlicher Stein des Anstosses bleiben.

Selbst in dieser Atomen-Bewegung liegt noch ein andrer nicht geringer Stein des Anstosses, welchen schon der Alten Tiefsinn bemerklich gemacht hat. Schwere Körper fallen in gerader Linie, fallen mit gleicher Geschwindigkeit im Leeren, weil Widerstand des Mediums die Geschwindigkeit nicht abändert; wie können also die Atomen sich einholen? Dem auszubeugen, lehrte Epikur, die Atomen fallen nicht vollkommen perpendikular, sondern weichen von der geraden Linie um ein geringes ab 1). Ueberdem würde aller Atomen gerader Fall, eine vollkommen geometrische Nothwendigkeit in alle Weltereignisse bringen, mithin alle Freyheit und Selbstthätigkeit von Grund aus zerstören. Denn, müssen alle Atomen auf gleiche Art nothwendig fallen, so ist eine Abweichung davon platte Unmöglichkeit, also platte Unmöglichkeit auch, daß wir unsern Bewegungen von innen andre Richtung geben, und Selbstthätigkeit zu eigen haben 2). Woraus sich ergiebt, daß solche Abweichung von der Pependikel, nicht bey allen Atomen auf die nemliche Art, und nach einer Richtung statt hat, sondern, daß einer nach dieser, der andre nach jener Seite vom Geraden sich entfernt, wie ihm das beliebt, durch eine Art von innern Triebe, und Selbstthätigkeit: daß also jeder Atom sich auf gewisse Weise selbst lenkt 3).

Hier

1) Lucret. II, 221. Laert. X, 43. 61. 2) Lucret. II, 254.
3) Ibid. II, 284.

Hier stellte Epikur sich dem Gelächter aller gründlich Denkenden blos; von der Atomen Abweichung, da das gegen alle Erfahrung ist, war er schuldig Grund anzugeben, den übergieng er; was ist einem Physiker häßlicher, als sagen: etwas geschieht ohne Ursache? Und dann, erhält er damit nicht einmal, was er wünscht; weichen alle Atomen auf gleiche Art ab: so vermag keiner den andern zu erreichen und das Aneinanderhängen wird unmöglich; weichen nicht alle gleichmäßig ab, so wird ihnen gewissermaßen ein Regiment gegeben 1). Ausführlicher soll lezteres wol so viel sagen, dann erhalten die Atomen freye Wahl, und Selbstregierung, vermöge welcher einige so, andre anders sich bewegen. Dies nun steht in geradem Widerspruche mit der oben festgestellten Empfindungslosigkeit der Atomen; wo Empfindung gänzlich fehlt, da kann Selbstbestimmung noch viel weniger seyn, als welche ohne Bewustseyn schwerlich dürfte gedacht werden können 2). Ueberhaupt ist in diesem Verfahren der Fehler so mancher Systeme sichtbar, und nur zu sichtbar, daß den Dingen Eigenschaften wegen des Bedürfnisses einer Uebereinstimmung mit Erfahrungen gegeben, und aus diesem Bedürfnisse die Eigenschaften hergeleitet werden, da doch der Philosoph nicht die Dinge nach seinem Systeme, sondern das System nach den Dingen bilden sollte.

Ueberhaupt war Epikur, dies bey dieser Gelegenheit in Ermangelung einer schicklichern, zu bemerken, Gegner des Fatum, und ließ lieber die handgreiflichsten Ungereimtheiten zu, als eine feste unabänderliche Reihe von Ursachen und Wirkungen. Woher dieser Widerwille entstand, wird nicht ge-

1) Cic. de fato, c. 9. de fin. I, 6. de N. D. I, 25. 2) Bayle Dict. Art. Epicure, not. U.

gemeldet; daraus etwa, daß einmal dies festgesezt, sein ganzes Gebäude stürzen muste? Ist nemlich solch eine unzerreißbare Kette von Ursachen und Wirkungen vorhanden, dann erstreckt sich diese über alles, dann fällt auch die Weltentstehung durchs Ohngefähr dahin. Die Vertheidiger des Fatum stellten ihm ein mächtiges Argument in den Weg, hergenommen von dem logischen Grundsatze, daß jeder Satz entweder wahr oder falsch ist. Daraus folgerten sie so: der Satz, Epikur wird morgen noch leben, ist entweder wahr, oder nicht wahr; nehmt ersteres: so lebt Epikur morgen nothwendig; nehmt lezteres, so stirbt er nothwendig. Von den beyden Gegensätzen, entweder wird morgen Epikur leben, oder er wird nicht leben, muß durchaus einer wahr seyn, also was da morgen geschieht, ist heute wahr, also nothwendig. In der großen Verlegenheit, worin er hiedurch sich versetzt fühlte, griff er lieber zur offenbaren Ungereimtheit, als daß er seinen Indeterminismus hätte fahren lassen; er leugnete, daß solche Disjunktionen Richtigkeit haben, und daß von zwey widersprechenden Sätzen durchaus einer wahr seyn müsse. Was kann stumpfsinniger seyn? ruft Cicero mit vollem Rechte aus 1).

Dies blinde Ohngefähr aber, wie vermag es, die Thier- und Pflanzenbildung zu erklären? Hier sah Epikur, aller Einwendungen tiefdenkender Philosophen unerachtet, nicht eine Spanne weiter, als seine Vorgänger die Joniker, nebst den ältesten Philosophen allen; die Pflanzen kommen aus der Erde von selbst hervor, und die Thiere wachsen im Schlamme, durch Sonnenwärme. So lehrt es auch die Erfahrung, nach großem Regen finden wir im Schlamme allerhand Gewürm in Menge 2). Auch erwäge man, daß anfangs mancher-

1) Cic. de N. D. I, 25. 2) Lucret. V, 781.

cherley Ungeheuer hervorkommen, bis nach fehlgeschlagenen Versuchen ohne Zahl, Thiere endlich gebildet werden, die sich erhalten können 1). Auch dies haben neuere Atomisten dem Epikur nachzubeten nicht erröthet, trotz der allgemeinen an größern Thieren gemachten Erfahrung von der Richtigkeit der Thier- und Pflanzenerzeugung, ohne Saamen; und trotz der Unmöglichkeit auf solche Art, der thierischen Maschine Bildung befriedigend zu erklären. Hat bloßer Zufall Thierkörper geformt, dann ist von ihrer Zusammensetzung kein Grund vorhanden, dann ist nichts, warum der Mensch Augen, und zwar zwey Augen, Ohren, und zwar zwey Ohren hat; nichts auch, wodurch sich begreiflich machen ließe, warum diese Organe gerade diesen Platz, gerade in solcher Gestalt und Lage eingenommen haben; also sind zahllose Dinge ohne allen Grund geschehen.

Machte man gegen diese, den Verstand so sehr beleidigende Theorie den Einwand, es geschehe doch jezt nicht mehr, daß Menschen, und größere Thiere aus der Erde wie Pilzen hervorsteigen: so erwiederte Epikur mit ungemeiner Selbstzufriedenheit, das dürfe nicht Wunder nehmen, seyn doch alte Weiber unfähig zum Gebähren, und was hindre die Erde, in diesem Stücke altes Weib zu seyn 2)? Auch das haben Neuere, als große Entdeckung, mit dreister Stirne Epikur nachgesprochen; ohne zu erwägen, daß man seit mehreren tausend Jahren an der Erde nicht die mindeste Spur des Alterns angetroffen hat, das doch nach dem Verluste der Zeugungskraft mit schnellen Schritten heranrückend nun sichtbar werden müßte; daß im Gegentheil, und gegen alle alte Weibernatur, die Erde mehrere Menschen jezt säugt, als vor etlichen Jahrtausenden; daß endlich aus der Zunahme an Jah-

1) Lucret. V, 825. 2) II, 1149.

Jahren nicht Abnahme von Kräften nothwendig erfolgt, mithin, wer von der Erde ein Altern behaupten will, das aus besondern Gründen zu erweisen schuldig ist.

Gleich Demokrit lehrte Epikur, die Menschen seyn anfangs roh und gänzlich unwissend gewesen, haben Künste, Wissenschaften, selbst Gesellschaften, erst erfinden und einrichten müssen. Dies dehnt er auch auf die Sprache aus, und behauptet, sie sey von Menschen erfunden, doch nicht von Einem, sondern von mehreren, so daß jeder nach Belieben den Gegenständen Benennungen ertheilte, die denn, von andern, wenn sie gefielen, angenommen wurden 1). Hätte Epikur Platos Untersuchungen zu prüfen und hiermit zu verbinden, gut gefunden, er würde über der Sprache Ursprung mehr bestimmtes, und tiefer eingehendes haben vortragen können; so entwirft er blos den ersten rohen Umriß dieser Theorie.

Nach allem bisher vernommenen erwartet man zweifelsohne nicht, Epikur von Gott reden, oder anders als mit Spott über die abergläubische Schwäche des menschlichen Verstandes, reden zu hören. In beydem betrügt man sich sehr, und weiß daher nicht, ob man seinen Sinnen trauen soll, wenn man bey dem systematischten aller bisherigen Gottesleugner, der noch dazu sich des unvergänglichen Verdienstes rühmt, von allem Aberglauben die Menschen zu befreyen, und der die tausendfältigen, durch Religion gestifteten Uebel, mit so vieler Bitterkeit herzählt, eine ganze Naturtheologie, und die Vorschrift zu finden, daß die Gottheit unsrer Verehrung allerdings würdig ist. Daseyn göttlicher Naturen erhellet aus den überall von ihnen sich vorfindenden Begriffen, welche

1) Lucret. V, 923. Laert. X, 75. 76.

welche die Natur selbst allen Menschen eingepflanzt hat. Welches Volk, welche Menschenrace hat nicht ohne allen Unterricht eine Vorstellung, einen Begriff von Gott 1)? Diesem Schlusse scheint Epikur zwiefache Wendung gegeben zu haben, die eine: alle Menschen haben, ohne allen Unterricht, auch die rohesten sogar, einen Begriff von Gott, dieser folglich ist nicht Werk der Kunst, oder Erdichtung; sondern der Natur selbst, und was solchen von der Natur uns eingepflanzten Begriffen gemäß ist, muß für wahr erklärt werden. Die andere: was alle Menschen glauben, ist Wahrheit; nun glauben alle Menschen eine Gottheit, also existirt eine Gottheit 2). An angebohrne Begriffe aber ist hiebey nicht zu denken, diese nahm Epikur nicht an, und konnte sie nicht annehmen, wie gleich unten deutlich erhellen wird; also gehen am Ende beyde Wendungen auf eins hinaus; daß die Vorstellungen und Meynungen aller Menschen, Wahrheit enthalten. Dieses Beweises Schwäche ist von den Alten schon so sehr seinem Urheber vorgerückt, und so klar aufgedeckt, daß er in neuern Zeiten wieder aufzutreten nicht mehr gewagt hat. Woher wißt ihr aller Menschen Meynungen? spricht Cicero. Ich halte, es giebt Nationen von solcher Wildheit und Rohheit, daß sie von Gott nicht die mindeste Vorstellung haben. Und hat es nicht Menschen gegeben, die geradezu Gottes Daseyn leugneten? Denkt nur an Diagoras, an Theodor, an Protagoras, denkt nur daran, daß durch Protagoras Bestrafung, mehrere andere von Aufstellung gleicher Behauptungen abgeschreckt worden sind 3). Und wo steht geschrieben, daß was alle Menschen glauben, das Zeichen unumstößlicher Wahrheit an der Stirn trägt? Sind nicht manche

1) Cic. de N. D. I, 16. 17. Plutarch. non posse suauiter viui secundum Epicurum, T. II, p. 1102. 2) Cic. de N. D. I, 23. 3) Ibid.

manche vormals allgemeine Meynungen ungereimt erfunden worden? Aus gleichem Grunde lehrte Epikur, die Götter seyn selig und unsterblich; die allgemeine Meynung, und der herrschende Gemeinbegriff sagt, daß alle Gottheit selig und unsterblich seyn muß 1). Wozu noch kommt, daß, kraft eines allgemeinen Naturgesetzes, wo eins ist, auch sein Gegensatz angetroffen wird. Nun aber existiren sterbliche Wesen, also müssen auch unsterbliche vorhanden seyn 2). Diesen Grundsatz borgte Epikur vom Plato, hätte er doch mehreres und besseres aus dieser Quelle geschöpft! Seine Unrichtigkeit ist dem Scharfsinne der Gegner nicht entgangen. Cicero folgert, dann müßten auch unsterbliche Menschen seyn, weil sterbliche sind; müßten auch Menschen im Wasser leben, weil ihrer auf dem Lande sich aufhalten 3). Wäre aber auch er den Erfahrungen gänzlich gemäß; so würde darum die Folgerung doch nicht grössere Gewißheit haben, weil nicht folgt, was von der Einrichtung der Dinge in der Welt gilt, ist auf die ausser ihr anzuwenden. Die Seligkeit bestreitet Cicero mit mehreren sehr erheblichen Gründen; Gott soll höchst selig seyn, und doch in völliger Unthätigkeit sich befinden, welcher Widerspruch! Wie kann man selig seyn ohne Tugend, und wie tugendhaft ohne Wirksamkeit? Gott soll selig seyn, das heißt nach Epikur, er soll körperliches Vergnügen empfinden; also was ißt, was trinkt er? Ist zur Seligkeit die Abwesenheit alles Schmerzens schon hinlänglich? Macht bloßes Denken, ich bin selig, schon die ganze Seligkeit aus? Stellt euch einmal einen Gott vor, der die ganze Ewigkeit hindurch nichts anders thut, als zu sich sagen: mir ist wohl! ich bin selig! 4)

Kraft

1) Cic. de N. D. I, 17. 2) Ibid. I, 39. 3) Ibid. 4) Ibid. I, 40. 41.

Kraft eben des Gemeinbegriffes, der das Daseyn der Gottheit begründet, muß sie als das vortreflichste und oberste Wesen anerkannt werden. Woraus denn geradezu die Folgerung hervortritt, daß Gott Menschengestalt hat. Das besagt theils der nemliche überall verbreitete Begriff der Gottheit, theils auch die Vortrefflichkeit unsrer Bildung selbst. Alle Völker kennen keine andre als Götter von menschlicher Gestalt; selbst im Traum erscheint uns die Gottheit nur in dieser. Das vollkommenste Wesen muß, wegen seiner Ewigkeit nicht minder, denn wegen seiner Seligkeit, die schönste Gestalt haben; welche Bildung aber der Gliedmaßen, welche Form der Züge, welche Gestalt überhaupt ist schöner als die unsrige? Uebertrift nun die Menschengestalt alle andre Thierformen, und ist Gott ein lebendes Wesen: so kann ja Gott keine andre als diese haben? Ist ferner Gott selig, Seligkeit ohne Tugend unmöglich, Tugend ohne Vernunft undenkbar, Vernunft nur mit menschlicher Gestalt vereinbar; dann muß ja Gott nothwendig diese Gestalt haben 1).

Dieser Gründe Schwachheit ist bis zum Lachen einleuchtend; fast sollte man glauben, einen Griechen aus Homers Zeit, oder einen Kamtschadalen über seine Götter philosophiren zu hören. Auch ermangelt Cicero nicht das Ungereimte bis zum Gelächter aufzudecken. Glaubt ihr, daß ein Adler, ein Löwe, ein Delphin, irgend eine Gestalt schöner achte als die seinige? Würden nicht, wie Xenophanes sagte, die Löwen ihre Götter in Löwengestalt, die Delphinen in Delphinenform hüllen? Seht ihr nicht, daß hier die Eigenliebe euch, wie alle übrigen blendet, und daß eben diese Eigenliebe allgemein den Gottheiten Menschenform angedichtet hat? Daß es also mit

1) Cic. de N. D. I, 18. 29.

mit eurer allgemeinen Vorstellung als einem Erzeugnisse der reinen und unverdorbenen Natur, sehr mißliches Ansehen hat 1)? Sie ist sogar nicht einmal allgemein diese Vorstellung; bildet nicht der Aegypter seine Gottheiten als Vögel, als Stiere ab 2)? Und wo ist jemals als unumstößlich erkannt worden, daß nur in der Menschengestalt Vernunft wohnen kann 3)? Wozu aber sollen den Göttern menschliche Glieder, da sie keinen Gebrauch davon machen, noch machen können, in ihrer gänzlichen Unthätigkeit 4)? Bey allem Ungereimten blickt doch auch hieraus ein Flämmchen tieferer Philosophie hervor, darin, daß der Gottheit Eigenschaften aus ihrer vollkommenen Natur auf dieselbe Art hergeleitet werden, wie Plato sie zu folgern sich bemühte.

So stumpfsinnig war bey dem allem Epikur nicht, daß er die Ungereimtheit eines Körpers aus Fleisch und Blut nicht hätte fühlen sollen, die hatte schon der gesunde Verstand zu Homers Zeiten empfunden, da er seinen Göttern kein wahres Blut, sondern Ichor, keinen soliden Körper, sondern einen luftartigen zutheilte. Gerade so entscheidet auch der weise Epikur, die Götter haben keinen wahren Körper, sondern einen Quasikörper, kein wahres Blut, sondern Gleichsamblut 5). Worüber er, weil davon schwerlich eine Vorstellung kann gemacht werden, von den Gegnern mit vollem Rechte lächerlich gemacht wird 6).

Solcher menschenähnlicher, und doch göttlicher Wesen Zahl ist endlos; und das zwar eben wegen des vorhin schon ange-

1) Cic. de N. D. I, 27. 2) Ibid. 29. 3) Ibid. 32. 4) Ibid. 35. 5) Ibid. 18. Lucret. V, 147. Laert. X, 123. 139. 6) Cic. de N. D. I, 26.

angeführten allgemeinen Naturgesetzes, daß jedem sein Gegensatz gegeben werden muß. Da nun der Sterblichen eine gränzenlose Zahl vorhanden ist: so ist der Unsterblichen keine geringere 1). Damit sie aber eine ihnen anständige Wohnung bekommen: so fand Epikur am schicklichsten, sie in die leeren Zwischenräume der Welten zu versetzen, Gegenden, die weder vom Regen, noch vom Reife oder dem Schnee, weder von Wolken, noch von trüber Witterung und Nebel, widerlich gemacht werden, wo vielmehr stete Heiterkeit und Reinheit des Himmels sie erquickt, wo alles zu ihrem Wohlseyn dienende in unerschöpflicher Menge vorhanden ist, und wo in seeliger Ruhe, und Indolenz, sie ihre Ewigkeit verleben 2). Alles Vollkommene und in hohem Grade Vortrefliche, zwingt uns von Natur Verehrung, und zwar reine uneigennützige Verehrung ab; daher müssen wir die Götter ehren, und anbeten, wenn gleich wir von ihnen weder Gutes zu hoffen, noch Böses zu fürchten haben 3). Gleich Demokrit, lehrte Epikur, daß diese Gottheiten durch Zusammenfluß sehr feiner Atomen ihr Daseyn, wie alles übrige, bekommen 4); also mit den übrigen Wesen der Welt nicht ganz einartig, noch der Zerstöhrung unterworfen sind. So vereint sich wol am besten hiermit, was andere melden, die Götter seyn nicht aus Zusammenfluß von Atomen entstanden, um von aller Zerstöhrung frey zu bleiben 5), und welches Bayle zu verneinen sich nicht getrauet.

Mit Uebergehung alles andern, weil dessen Ungereimtheit mit Händen sich greifen läßt, will ich der Einwendungen

1) Cic. de N. D. I, 19. 2) Ib. 20. Lucret. III, 18. 3) Cic. de N. D. I, 41. 4) Ibid. I, 24. 5) Bayle Dict. Art. Epicure not. G.

gen gegen diese uneigennützige Gottesverehrung, nur noch kürzlich Erwähnung thun, damit dadurch Epikurs innere Gesinnung vorleuchte. Wie ist möglich, Ehrfurcht dem zu bezeigen, der seines Wohlseyns sich freuend, nichts jemahls thun wird, thut, und gethan hat? Welche Verehrung kann man dem schuldig seyn, von welchem man nichts empfangen hat? Was kann man überhaupt dem für Verpflichtung haben, dem alles Verdienst gebricht 1)? So viel folgt hieraus richtig, dem Epikureer bleibt gegen Gott nichts, als kalte Bewunderung, und Anbetung; Liebe, Dankbarkeit und Bewerben um Gottes Gnade, fallen gänzlich dahin.

Und dies sollte Epikur nicht gefühlt haben? Ein Mann, dem doch nicht allen Scharfsinn die Natur versagt hatte, der in vielen Fällen sehr zusammenhängend, und tief dachte, der noch dazu in einem sehr aufgeklärten, und von Vorurtheilen des Aberglaubens ziemlich freyen Zeitalter lebte, der gar Ausrottung des Aberglaubens, und der religiösen Vorurtheile zum Hauptzwecke seiner Philosophie machte, der endlich von fast allen Vorurtheilen der Erziehung und des Vaterlandes sich losgesagt hatte; der sollte nicht inne worden seyn, daß seine ganze Theologie nichts, als leeres Gewäsch ist? Dem sollte hergebrachter und früh eingesogener Glaube an Gott und Religion die sonnenklaren Folgen seiner Grundsätze verdeckt haben? Dem? Schon unter den Alten war dies manchen unglaublich, und daher bey verschiedenen 2), unter andern auch dem Posidonius 2), entschieden, Epikur habe zum Scheine blos, und um nicht als Gottesleugner verurtheilt zu werden, den Glauben an Gott ausgehängt. Diese Folgerung

1) Cic. de N. D. I, 41. 42. 2) Cic. de N. D. I, 30. 3) ib. 44.

rung scheint auch Cicero aus dieser Theologie herzuleiten 1). Zwar waren andere entgegengesetzter Meynung, und es gab unter den Epikureern sehr gottesfürchtige Leute, die keine Bildsäule ohne Ehrfurchtsbezeugung vorbeygiengen 2); allein dies besteht mit der Gottesleugnung des Meisters sehr wohl, weil manche das System mehr auswendig gelernt, als durchdacht hatten, und weil überhaupt in der Schule, blinde Anhänglichkeit an des Meisters Aussprüche, mehr als in irgend einer andern eingeführt war. Epikur selbst hatte diese, als Grundgesetz aufzustellen, und durch eifriges Empfehlen des Nutzens auswendig gelernter Sätze, in Ausübung zu bringen, aus allen Kräften sich bemüht. So viel bleibt unbestritten, man mag nun von Epikurs wahren Gesinnungen halten was man will, sein Lehrgebäude führt geraden Weges auf Gottesleugnung, führt, wegen den Einwendungen gegen die Welthervorbringung, und Weltregierung von Gott, und gegen die Endursachen, gerader, und unmittelbarer dahin, als irgend ein anderes.

Wie über die Seele Epikur philosophirte, ist aus dem Gesagten leicht zu ermessen, im Einzelnen fügte er auch hier dem Demokritischen Lehrgebäude mehrere Unterstützung, und genauere Bestimmung an, welche zu erzählen, wegen des Einflusses auf folgende Lehren, unnachläßliche Pflicht ist. Die Seelenkräfte bringt Epikur unter zwey Hauptstücke, Empfindungsvermögen, nebst Selbstbewegung, (anima), und Denkkraft [animus] 3), ungewiß, ob wegen Ursprunges der übrigen, aus diesen Quellen, oder wegen Aehnlichkeit mit diesen.

1) Cic. de N. D. I, 44. vergl. Io. Achat. Felix Bielke Epicurus Atheus diss. Ien. 1741. 2) Cic. de N. D. I, 30. 3) Lucret. III. 94, 140.

diesen. Daß über die Grundkräfte von Epikur sollten Untersuchungen seyn angestellt worden, findet sich nicht, also absichtliche Richtung auf diesen Zweck, scheint die Abtheilung nicht zu haben. Von der andern Seite soll sie zu Erklärung der innersten Seelennatur dennoch dienen, und auf der Seele verschiedene Bestandtheile führen, hat folglich Beziehung auf Grundkräfte, ohne jedoch, daß dies Ziel ihr deutlich und hell vorgesteckt war. Die Menschen haben über manche Dinge lange philosophirt, und nach manchen Zielen lange hingearbeitet, ohne sie deutlich zu erkennen; weil der Vernunft wesentliche Einrichtung die Zwecke, ihnen unbewust, vorschrieb. So haben die Philosophen bisher die Seelenkräfte auf wenigere Quellen zurückzuführen, und der Einheit sich zu nähern gestrebt, ohne von dieser Einheit, und dem Trachten nach dieser Einheit, Kenntniß zu haben. In dieser Rücksicht hat Epikur das Verdienst, der Einheit um einen Schritt näher, als die Platoniker und Peripatetiker, gerückt zu seyn. Aus welchem Grunde er so abtheilte, ob überhaupt hiebey deutlich gedachte Gründe ihn lenkten, wird nirgends gemeldet.

Beyde diese Kräfte sind zwar innigst zu einer Substanz verbunden 1); doch nicht von gleicher Natur und Wesenheit; die vernünftige Kraft hängt von den feinsten, kleinsten, glattesten, und sehr beweglichen Atomen ab, die runde Gestalt haben 2); da die Denkkraft im Uebergange von einem Gedanken zum andern, die höchste Geschwindigkeit und Beweglichkeit beweißt 3). Das Empfindungsvermögen besteht hingegen aus gröbern Atomen, denen nemlich, welche die Elemente

1) Lucret. III, 137. 2) Laert. X., 66. 3) Lucret. III, 180.

mente bilden. Natürlich nahm Epikur, gleich allen Materialisten, bey Ergründung der Seelenkräfte auf Bewegung allein Rücksicht, weil von dieser Seite zwischen materiellen und geistigen Kräften sich Aehnlichkeit, im Sprachgebrauche mindestens, findet, als welcher in Seelenveränderungen Uebereinkunft mit Bewegung annimmt. Bevor aber hierauf gebaut ward, hätte billig müssen untersucht werden, ob solche Aehnlichkeit nicht etwa oben auf nur liegt, und die Seelenwirkungen in sorgfältiger Beobachtung als Bewegungen erscheinen; dann würde das Unstatthafte dieser Hypothese sogleich hervorgetreten seyn. Darin pflichtete Epikur dem Philosophen von Stagira bey, daß er der Denkkraft zum Wohnsitz die Brust gab, das Empfindungsvermögen und dessen Substanz, durch den ganzen Körper verbreitete. Da er nun zur Denkkraft auch die Gemüthsbewegungen zählte: so konnte er diese Behauptung mit der Erfahrung beschönigen, daß Furcht, Freude, nebst andern Affekten in der Brust gefühlt werden 1).

Vor Epikur hatten Demokrit und Leucipp, gegen die übrigen Weltweisen, Einartigkeit der Seelensubstanz mit den Körperstoffen behauptet, und dadurch den eigentlichen Materialismus eingeführt, ohne mit Beweisen ihn zu bevestigen. Epikur stellt zuerst mehrere, und zwar im wesentlichen dieselben Beweise auf, deren sich noch immer die Materialisten bis auf einen, neuerdings hinzugefügten, bedienen. 1) Die Seele bewegt den Körper, welches, da es nur durch Berührung, mithin von einem Körper geschehen kann, ihre materielle Natur hinlänglich erhärtet. Dieser Beweis hat durch die Neuern die veränderte Gestalt erhalten, daß gegenseitige Wirkung beyder, des Körpers und der Seele, ohne der Seele kör-

1) Laert. X, 66.

körperliche Natur, nicht begriffen werden kann. Epikur konnte nicht erwägen, die Neuern wollten zum Theil nicht erwägen, daß, wenn alle Körper zuletzt aus einfachen Substanzen bestehen; Seele und Körper von dieser Seite einartig sind; mithin die Schwierigkeit von selbst hinfällt.

2) Die Seele richtet sich allemahl nach des Körpers Zustand; ist der Körper verwundet, dann ist auch ihre Wirksamkeit gehemmt; ist der krank, dann ist sie auch matt und unthätig, und gelangt zu voriger Kraft durch des Körpers Heilung. Leidend also durch körperliche Veränderungen, was kann sie anders, als Körper seyn 1)? Wie sehr die neuern Materialisten diesen Beweis, durch Aufstellung von mehreren Beobachtungen verstärkt haben, in welchen der mächtige Einfluß körperlicher Zustände auf die Seelenkräfte, auffallend erhellt, ist zur Genüge bekannt, und wird in der Folge an seinen Orten des breitern erwähnt werden. Vermuthung und beträchtlichern Grad von Wahrscheinlichkeit gewährt dies allerdings, unerschütterliche Gewißheit keinesweges. Können nicht zwey Substanzen mit einander, und durch einander leiden, ohne gleicher Natur zu seyn? Wie, wenn der Körper, Werkzeug der Seele wäre? Ist nicht jeder Künstler durch Verderbung seines Instruments in seiner Kunst gehindert? Und wo steht als unumstößliches Axiom festgesetzt, daß durch einander leidende Wesen von einerley Natur seyn müssen.

3) Die Seele entsteht mit dem Körper, wächst mit ihm, und altert mit ihm; was kann sie anders, als Körper seyn? Daß sie mit ihm entsteht, ist unerwiesen, daß sie mit ihm wächst,

1) Lucret. III, 162. ff.

wächst, nur im bildlichen Sinne wahr; und daß sie mit ihm altert, gegen die Erfahrung; wie folgt also hieraus die Materialität der Seele? Wahr ist, daß mit zunehmendem Alter, die Seele an Kenntnissen, Stärke der Vernunft, an Scharfsinn und Tiefsinn, wächst; daß aber die Seelensubstanz selbst wächst, wer hat das je beobachtet? Dies Wachsthum der Seele erfolgt zwar mit dem des Körpers; wie aber erhellt daher, daß es durch den Körper erfolgt? Laßt immerhin zum Theil durch den Körper es geschehen: so habt ihr damit nichts gewonnen, wie ihr nichts damit gewinnt, wenn ihr darthut, daß des Musikers Wachsthum durch grössere Vollkommenheit seines Instruments geschieht. Mit dem Körper altert die Seele nicht allemahl, wie viele behalten nicht ihre ganze Geisteskraft bis ins höchste Alter? Mit Abnahme der Leidenschaften, Gemüthsbewegungen, und physischen Bedürfnisse, wächst nicht da die Denkkraft beständig?

4) Die Seele wird durch Körperbeschädigungen und Unordnungen, wahnsinnig; sie wird durch den Genuß von Wein und andern hitzigen Getränken, entkräftet; sie wird mit und durch den Körper wieder geheilt; was kann sie anders als Körper seyn? Wie viel diesen Gründen an völliger Gewißheit mangelt, lehren die obigen Bemerkungen. Wenn aber Epikur diesen Erfahrungen durch den Satz, nur ein Körper habe Vermögen zu leiden, und zu wirken 1), neuen Nachdruck zu geben vermeinte: so war er sehr auf unrechtem Wege. Dieser Satz, wegen Mangels an innerer Evidenz, bedarf gar sehr eines Beweises, und den unterließ er gänzlich, ihm anzufügen.

1) Lucret. III, 418. ff.

5) Vom Zustande vor diesem Leben haben wir nicht das mindeste Bewustseyn, also ist der Seelen Präexistenz grundlos, und falsch. Die Folgerung dürfte schwerlich ein Platoniker zugestehen; um so weniger zugestehen, da er ihr schon zuvorgekommen war, und eben dadurch dem Epikur die Verbindlichkeit auferlegt hatte, sie mehr zu bevestigen. Was hindert, wird er sagen, die Seelen, ihren vorigen Zustand gänzlich vergessen zu haben? Lehrt uns doch die Erfahrung, daß in diesem Leben so gar, Menschen alles Erlernte vergessen, und ihre Persöhnlichkeit gänzlich einbüßen? Oder, will man dies nicht? was hindert, daß die Seele zum ersten mahle jetzt einen Körper bezieht, mithin als gänzlich gedankenleer, vom vorigen Zustande kein Bewustseyn hat?

6) Es ist ungereimt und unmöglich, daß Seele und Körper, das Sterbliche und Unsterbliche, zwey so entgegengesetzte Substanzen zusammen bestehen und auf einander wirken sollen 1). Aus Entgegensetzung einiger Prädikate folgt, wie bekannt, nicht durchgängige Entgegensetzung der Subjekte; daher auch deren gänzliche Unverträglichkeit nicht. Feuer und Wasser, wie sehr stehen sie sich entgegen, und doch ist Wasser nicht ohne alle Beymischung vom Feuer!

Aus diesem allem ist der Seelen Sterblichkeit unmittelbare Folge.

Den Atomen nahm Epikur alle Empfindung, da er dennoch aus Zusammensetzungen von Atomen empfindende Wesen ableiten sollte: so fand er sich in gröster Verlegenheit, die er theils durch weit gesuchte Bemerkungen zu entfernen, theils durch erkünstelte Erklärung zu verstecken sich bemühte. Daß aus

1) Lucret. III, 418. ff.

aus Leblosem Lebendes werden kann, lehrt die Erfahrung an den im Schlamme und Miste sich bildenden Würmern, und an der Verwandlung lebloser Nahrung in empfindende Theile unsers Körpers 1). Auch läst sich so etwas gar wohl begreifen; die Seele besteht aus sehr kleinen, glatten, und runden Atomen, die eben dadurch grosse Beweglichkeit haben, und daraus erklärt sich des Denkens ungemeine Schnelligkeit 2); theils aus Luft, Wärme und Hauch, deren Verbindung Lebenswärme hervorbringt; theils endlich aus einem vierten Wesen, feiner und beweglicher, als diese alle, welches eben wegen dieser, über die Elemente erhabenen Feinheit, keinen Nahmen führt 3); und des Empfindens und Lebens erste Principien enthält. Völlig bestimmt ist diese Theorie nicht vorgetragen; man sieht nicht hell, ob die vorher genannten runden und glatten Atomen, von dem nachher aufgeführten namenlosen Wesen verschieden seyn sollen. Glaublich ist mir jedoch, daß beyde eins und dasselbe sind, weil eben diese runden, und glatten Atomen, zu den Elementen nicht gezählt, vielmehr durch grössere Feinheit und Beweglichkeit von ihnen scheinen unterschieden zu werden. In dieser Beweglichkeit also suchte Epikur des Empfindens und Denkens ersten Grund, und glaubte, durch Verwechslung der ganz verschiedenartigen Begriffe von Bewegung und Bewußtseyn von Bewegung und Denken, ihn darin zu erblicken. Der Erfahrungsbeweis ist so lange ohne Kraft, bis dargethan wird, daß sich in den Stoffen allen, woraus lebende Wesen durch Gährung oder auf andre Weise sich bilden, nichts als todte Materie vorher befand. Noch ist dieser Beweis nicht gefunden, weil noch überzeugend, selbst durch die Geg-

ner

1) Lucret. II, 870. 2) Ibid. III, 180. 3) Ibid. III, 231. Laert. X, 63. 66.

ner der Zeugung aus vorher gebildetem Saamen, dessen gänzliche Abwesenheit, nicht erwiesen ist.

Vermöge dieser Grundsätze entsteht die Seele mit dem Körper erst, und Epikur ist in so weit zwar Materialist, daß er aus blossen Körpertheilen die Seele bestehen läst, doch von den neuern Materialisten darin unterschieden, daß er Denken und Empfinden nicht der Organisation, sondern einem von ihr verschiedenen, besondern Seelenwesen zuschreibt. Angebohrne Begriffe werden mit Leugnung aller Seelenpräexistenz gänzlich abgeleugnet, mithin kann Epikur, wenn die Frage ist, nach welcher Richtschnur soll Wahrheit beurtheilt werden? nicht mit Plato, die schon in den Körper mitgebrachten allgemeinen Begriffe und Grundsätze dazu tauglich finden. Ihm bleibt nichts, als der Empfindung dies Geschäft zu übertragen; und das aus folgenden Gründen: 1) alle Empfindung ist ohne Vernunft, und ohne Selbstthätigkeit; sie also kann zu den Gegenständen weder hinzuthun, noch davon nehmen, und muß die Dinge darstellen, wie sie sind. 2) Die Empfindung kann durch nichts des Irrthums überführt werden: nicht durch Empfindungen desselben Sinnes, weil diese alle gleiches Gewicht haben; nicht durch Empfindungen andrer Sinne, weil diese eben deshalb über einerley Gegenstände nicht Richter sind; auch nicht durch Empfindungen verschiedener Zeiten, weil wir alle Empfindungen hören müssen. Eine Hand, die das Wasser kalt, kann die andre, welche dasselbe Wasser warm findet, nicht widerlegen, weil beyder Aussprüche gleiches Ansehen haben. Das Ohr kann nicht das Auge, das Gefühl nicht das Gesicht wiederlegen, weil jeder etwas anders hier zum Gegenstande hat, Farbe nicht gefühlt, Solidität nicht gesehen, und Ton weder gefühlt noch gesehen wird. Wenn derselbe Schnee einmahl weiß, das

andre

andremahl gelb gesehen wird, dann ist durch das Letztere, Er-
steres nicht umzustossen, weil alle Empfindungen zu aller Zeit,
gleich viel Gültigkeit haben. Die Vernunft endlich darf hier-
über sich das Richteramt nicht anmassen, sie, die aus sinnli-
chen Empfindungen selbst entsprungen ist, die von den Sin-
nen gänzlich abhängt, und mit der Falschheit der Empfin-
dungen in ein Gewebe von lauter Irrthümern übergeht. Alle
ihre Begriffe, seyn sie noch so erhaben, sind mehr nichts,
als mancherley Zusammensetzungen von Empfindungen, Er-
weiterungen oder Verkleinerungen von Sinnengegenständen,
nach Analogieen mit Empfindungen 1).

Mit wie geringem Scharfsinn dies Raisonnement geführt,
und wie oberflächlich der ganze Gegenstand untersucht ist,
leuchtet auf den ersten Blick ein. Gegen alles Urtheil des ge-
meinen Verstandes sogar, nimmt er mit einer an Unverschämt-
heit gränzenden Kühnheit an, daß alle Empfindungen gleichen
Anspruch auf Wahrheit haben: selbst der gemeinste Mann traut
doch den Empfindungen in der Krankheit, oder Verrücktheit
nicht so sehr, als den in der Gesundheit. Gegen allen gera-
den Menschensinn behauptet er auch, ein Sinn habe weder
mehr noch weniger Gewicht, als der andre; da doch jeder
Nichtphilosoph seinem Gefühle mehr Zuverlässigkeit beylegt,
als dem Gehöre, oder Geruche. Gegen alle Vernunft end-
lich schließt er von Beurtheilung des Wahren die Vernunft
aus, da doch jeder, so oft er in Verlegenheit kommt, ob der
in der Ferne rund gesehene Thurm, rund müsse gedacht wer-
den, Nachdenken und Ueberlegung zu Hülfe ruft. Damit
diese Vernunft in seiner Tollkühnheit ihn nicht stöhre, ver-
schließt er ihr allen Zugang muthwillig; kann die Vernunft
keine

1) Lucret. IV, 480. Laert. X, 31. ff.

keine Auskunft geben, warum in der Ferne rund erscheint, was in der Nähe viereckt gesehen wird, dann ist besser ohne alle Vernunft, falschen Grund davon anführen, als der Sinne Gewißheit nur im mindesten wankend werden zu lassen 1). Was noch mehr, selbst der Schluß, welcher die Vernunft vom Richteramte entsetzt, hat wesentliche Lücken; nur, wenn in aller Empfindung nichts Wahres liegt, und nur dann ist der Vernunft unmöglich gültige Aussprüche abzufassen; enthalten aber einige Empfindungen Wahrheit, dann ist ja zu deren Ausmittelung die Vernunft durchaus unentbehrlich. So viele handgreifliche Ungereimtheiten werden einigermassen durch die Bemerkung vergütet, wie aus Empfindungen alle Begriffe werden, als worin erster Keim einer nähern Untersuchung über unsrer Begriffe Ursprung liegt, den Locke nach langen Jahrhunderten mehr entwickelt hat.

Zur Anstrengung, welche nach Einräumung mehrer Fälle vom Sinnentruge erfordert wird, die zuverläßigen Empfindungen mit Genauigkeit, und nach sichern Gründen auszumitteln, fühlte Epikur sich unfähig, und that daher, was in ähnlicher Verlegenheit alle thun, er zerhieb den Knoten mit einem Machtspruche; aber einem solchen, dessen auffallende Ungereimtheit ihn aller ächten Weltweisen schallendem Gelächter blos stellte. Die Sinne, sprach er herab vom Dreyfuß, trügen nie; Sonne und Mond sind nicht grösser, als wir sie sehen 2); der mindeste Sinnentrug zugegeben, oder erwiesen, würde aller Erkenntniß Zuverläßigkeit und Realität gänzlich zu Grunde richten. Stellten ihm Skeptiker, und andre Dogmatiker die zahlreichen Erfahrungen von falscher

1) Lucret. IV, 503. 2) Ibid. V, 570. Cic. de Fin. I, 6. Laert. X, 91.

scher Empfindung entgegen, dann erwiederte er, nicht die Sinne, sondern unser übereiltes Urtheil, sey allein Ursache des Hintergehens. Wer heißt euch, den viereckten Thurm in der Entfernung, sogleich für rund erklären? Könnt ihr nicht warten, bis grössere Annäherung eines bessern belehrt? Wer heißt euch, euer Bild vom Thurme, auf den Thurm so voreilig anwenden, und von ihm gleich auf des Thurms wahre Beschaffenheit schließen? Könnt ihr nicht gemäß der Wahrheit sagen, ich empfinde den Thurm rund, nicht aber er ist rund?

Erwiederte man hierauf: so wird ja doch der Thurm anders empfunden, als er ist: so trügt ja doch das Auge; dann war Epikur mit einer eben so kühnen, und nicht minder ungereimten Ausflucht bereit, das Auge trügt nicht. Wir sehen nicht die Gegenstände selbst, sondern blos ihre in der Luft überall herumfliegenden Bilder; diese Bilder nun sind nicht allemahl den Gegenständen völlig angemessen, mithin ist das Auge von allem Luge und Truge gänzlich frey. Des Thurmes Bild ist in einiger Entfernung rund, weil seine Bewegung durch die dazwischen liegende mehrere Luft, die Ecken abschleift; des Ruders Bild im Wasser ist krumm 1), wahrscheinlich, weil des Wassers Bewegung es biegt. So kommt nach vergeblichem Umwege Epikur zurück, wo er ausgieng, und giebt mit der einen Hand wieder, was er mit der andern nahm. Was haben wir grosses gewonnen, wenn blos die Bilder trügen? Kommt nicht die verwirrende Frage aller Skeptiker mit gleicher Stärke über uns, welche Bilder sind trüglich, welche nicht? Wie ist es möglich die trüglichen, von den nicht trügenden sicher zu unterscheiden?

Daß

1) Plutarch. adv. Colot. p. 1121. T. II.

Daß mit den Empfindungen allein, als Wahrheitsregeln, nicht sehr weit könne gereicht werden, fühlte allerdings Epikur; nicht in die Sinne fallende Gegenstände, wornach sollen die beurtheilt werden? Und schließen wir nicht manches richtig aus allgemeinen Begriffen und Definitionen? Statt hierüber tiefer nachzudenken und der allgemeinen und nothwendigen Wahrheiten Natur, durch mühsame Prüfung der Platonischen Gründe für die angebohrnen Begriffe sorgfältig zu ergründen, wählte Epikurs Indolenz das Bequemere, die Behauptung von Gemeingültigkeit der Gemeinbegriffe zu Beurtheilung des Wahren. Wir haben nemlich von den Gegenständen allgemeine Begriffe, und diese sind bey allen Menschen die nämlichen, sind unmittelbare Wirkungen und Folgen unsrer Natur, gewissermassen von ihr uns eingepflanzt. Diese legen wir bey allen Untersuchungen zum Grunde, ohne sie ist keine Forschung, kein Nachdenken über irgend einen Gegenstand möglich; sie schweben uns bey jedem gegebenen Gegenstande so gleich vor. So oft man in dunkler Ferne etwas erblickt, ist die erste Frage, ist das ein Mensch, ein vierfüßiges Thier, ein Baum? Diese Gemeinbegriffe (προλήψεις), so sehr sie nach manchen Aeuserungen angebohren scheinen; so können sie doch, wegen Leugnung alles Angebohrnen, es nicht seyn: vielmehr sind sie aus Empfindungen, entsprungen, und Erinnerungen an vorige Empfindungen und oft gehabte Erfahrungen 1). Woher ihnen die Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit kommt fragte sich Epikur nicht weiter, weshalb er auch völlig ausser Stande war, sie als

1) Cic. de N. D. I, 16, 17. Sext. adv. Matth. VIII, 330. Laert. X, 33. Ausführlich und gründlich trägt das ganze System vor Gassendi animadvers. in X librum Laertii, Lyon 1675.

als rechtmäßige Richtschnuren mit sichern Beweisen darzustellen. Ihm scheint bey dieser Behauptung so etwas von der Allgemeingültigkeit, als einem Erfordernisse zuverläßiger Erkenntniß, vorgeschwebt zu haben.

Was Sokrates, Plato, und Aristoteles, mit grossem Aufwand von Tiefsinn zu errichten sich bestrebt hatten, ein Lehrgebäude aufgeführt auf Begriffen und Grundsätzen a priori; was diese grossen Männer mit unbeschreiblicher Anstrengung aus dem Wuste von sinnlichen Vorstellungen und Bildern, hervorzuziehen gesucht hatten, reine Verstandesbegriffe und Grundsätze; was nach langem vergeblichen Suchen diese Heroen der spekulativen Weltweisheit tappend gefunden hatten, ein System, das den Verstand in seinen wesentlichsten Theilen befriedigte, das alles bemühte sich Epikur niederzureissen, und an die Stelle eines mehr intellektuellen Gebäudes, ein blos sinnliches zu setzen. Sein System enthält den ausführlichsten Versuch, wie weit der grobe Materialismus in Erklärung der Erscheinungen und Auflösung der wichtigsten Aufgaben unsrer Vernunft, Befriedigung zu geben im Stande ist. In so fern hat auch dies Gebäude dem menschlichen Verstande wesentliche Vortheile verschaft, er hat daraus ersehen, daß eine Philosophie auf lauter Sinnenbegriffe zurückgeführt, allen seinen Forderungen nicht Genüge leistet, und ist eben dadurch, nach Verrauchung der ersten Hitze, und nach Verschwindung des Sektengeistes, zu einem fast ganz intellektuellen Lehrgebäude übergegangen, um an dem seine ganze Kraft zu versuchen. Eben daher hat er auch in der Folge den groben Materialistenatheismus fast ganz, auf lange Zeit verabscheut.

Eilftes Hauptstück.

Einige merkwürdige Nachfolger der Cyrenaiker, Megariker und Peripatetiker.

Bevor diese große Wirkung erfolgen konnte, muste durch eifriges Streiten über mehrere Hauptfragen, und Aufstellung mehrerer scheinbaren Paradoxien, das Uebergewicht der intellektuellen Philosophie über die sinnliche, und des Dogmatismus über den Skepticismus, fühlbarer werden. Dazu trugen Aristipps spätere Nachfolger, Theodor der Gottesleugner, Bion der Borysthenit, und Evhemerus einiges bey, die unter den Ptolemäern alle lebten, auch in Alexandria zum Theil ihre Zeit verlebten; die alle drey darin übereinkamen, daß sie für Gottesleugner fast allgemein erklärt wurden. Vom Theodor weiß man nichts mehr als den Satz, daß ein Daseyn von Gottheiten, mindestens ausgemachte Wahrheit nicht ist; sein Buch darüber ist ein Raub der Vergänglichkeit worden, und seine Beweise hat man nicht einmal des Aufbehaltens gewürdigt. Die Neuern theilen sich über ihn in zwey Partheyen, deren eine ihm entschiedenen Atheismus zur Last legt, die andre nur der Griechen Götter ihn verwerfen läst 1). Sey dem wie ihm wolle, der Geschichte der Wissenschaft ist sehr gleichgültig, welches von beyden er war, da aus der nakten Behauptung nicht abzunehmen möglich ist, ob er durch neue Gründe sie bevestigte; also auch nicht, ob hiedurch die Wissenschaft mit einigem Zuwachs vermehrt ward.

Gleiches gilt von Bion; vom Evhemerus ist nur noch anzumerken, daß er der Griechen Götter für bloße Erfin-

1) Bruck. hist. Crit. phil. T. I, p. 602 ff.

dungen der Politik erklärte, ohne jedoch sich erheblicher Beweise zu bedienen; was er von den Innschriften auf der Insel Panchäa ausführlich erzählte, in denen aller Griechischen Volksgötter Lebensgeschichten enthalten seyn sollten, kann, wegen großer Unzuverläßigkeit der Sache selbst, für Beweis schwerlich gelten 1).

Mit Bion gieng die Cyrenaische Schule aus der Welt 2), nach einer kurzen, nicht sehr glänzenden Dauer, begleitet vom Abscheu aller ächten Gottesverehrer, und derer, welchen des großen Haufens Sittlichkeit am Herzen liegt. Daher denn auch über diese Ohngötterey, der bessern Weltweisen gründlicherer Deismus bald den Sieg davon trug.

Von Euklides Nachfolgern in der Megarischen Schule wird bis auf Diodorus Kronus nichts erhebliches gemeldet. Dieser war aus Karien gebürtig, und wegen Subtilität seines Verstandes, nebst großem Hange zu philosophischen Kämpfen, Anhänger der Megarischen Fechtkunst geworden. Eben diese brachte ihm, ist anders den Berichten späterer Schriftsteller zu trauen, zulezt den Tod. Als in Gegenwart Ptolemäus Soters ihm von Stilpo Sophistereyen vorgelegt wurden, und er nicht auf der Stelle sie zu beantworten vermochte; gab ihm der König den Spottnahmen Kronus, das ist, Dummkopf. Nach Endigung des Gastmahls schrieb er über diesen schweren Zweifelsknoten ein Buch, und starb vor Verdruß 3). Bey dem allem war er ungemein scharfsinnig, und die Philosophie verdankt ihm die Aufdeckung einiger sehr verwickelten Streitfragen, die lange hernach, ja bis

1) Bruck. hist. Crit. phil. T. I, p. 607. 2) Ibid. p. 609. 3) Ibid. p. 615.

bis auf diesen Tag noch, die Philosophen beschäftigen. Nach Art aller Megariker war ihm nicht so sehr daran gelegen, Wahrheit an den Tag zu bringen, als durch Behauptung von Sätzen, die dem gemeinen Verstande entgegen sind, Aufsehen zu erregen. Daher ist von ihm kein zusammenhängendes System aufbehalten, sondern alles besteht in einigen abgerissenen Sätzen.

I. Nichts ist möglich, als was entweder wahr ist, oder es seyn wird; mit klärern Worten, was nicht geschehen ist, oder nicht geschehen wird, ist durchaus unmöglich 1). Setzt, es gebe gewisse Regeln aller künftigen Ereignisse, Sterndeuterey z. B. oder Divination: so ist unmöglich, daß etwas gegen sie sich ereigne. Es sey wahr, daß wer in den Hundstagen gebohren ist, nicht auf der See umkommen wird; wahr auch, daß Fabius in den Hundstagen gebohren ist: so folgt daß er in der See nicht umkommen kann. Fabius seyn also, und in der See umkommen werden, widerspricht sich, und ist unmöglich 2).

Dem, der mit Chrysipp Wahrsagerey und Kontingenz vereinbaren will, hat allerdings dieser Schluß große Schwierigkeiten; als allgemeiner Beweis aber kann er schwerlich gelten, weil vorher auszumachen ist, ob dergleichen allgemeine Regeln der Zukunst vorhanden sind.

Cicero, der blos diesen Gesichtspunkt im Auge hat, sagt von den andern Beweisen nichts. Im Grunde ist die Behauptung mit dem im Aristoteles nahmenlos auftretenden Satze einerley; daß nur so lange etwas wirken kann, als es wirkt: wovon

1) Cic. de fat. 6, 7, 9. 2) Ib. 6.

wovon auch Aristoteles die Beweise nicht beybringt, zufrieden, mittelst der daraus folgenden Ungereimtheiten, ihn verwerflich darzustellen. Höchst vermuthlich war demnach dies dem Diodor nicht eigen, noch seine Erfindung.

Den hiermit verknüpften Satz, daß alles künftige absolute Nothwendigkeit hat, folgerte auch Diodor hieraus 1). Ist alles, was nicht geschehen wird, unmöglich; so ist nur möglich, was geschehen wird, und wegen des im Gegentheil liegenden Widerspruchs, nothwendig. Diodor bediente sich eines andern Schlusses, wodurch die Behauptung unwiderleglicher noch erschien: denn was Cicero gleich hernach anführt, ist von ihm wahrscheinlich entlehnt. Jeder Satz ist entweder wahr, oder falsch, und was wahr ist, kann unmöglich falsch, was falsch ist, unmöglich wahr werden. Demnach, was wahr ist, ist nothwendig wahr, was falsch, nothwendig falsch; wo mithin ein Satz von der Zukunft wahr ist, da muß, was er aussagt, unausbleiblich erfolgen, sonst wäre er wahr zugleich und falsch 2). Woraus gleichergestalt sich ergiebt, daß, was nicht geschehen wird, nicht möglich ist.

Auch so ist der Sache mehr nichts als blendender Schein gegeben; sey wahr, daß Fabius auf der See umkommen wird; dann fragt sich, ist es das bedingt, oder unbedingt? Lezteres unleugbar nicht, er muß zur See gehen, um auf der See sein Leben einzubüßen. Auch das zur See gehen, ist noch nicht unbedingt, weil etwas seyn muß, das ihn dazu bewegt. Also nur denn ist wahr, daß Fabius auf der See umkommen wird, wenn alle dazu erforderlichen Bedingungen gegeben werden; einfolglich wird durch diesen Schluß mehr nichts,

1) Cic. ep. ad Fam. IX, 4. de fat. 7, 9. 2) Ibid. 9.

nichts, als des Künftigen bedingte Nothwendigkeit dargethan. Selbst die bedingte Nothwendigkeit ist vom Zufall nicht frey: laßt diese Bedingungen auf Naturgesetze sich gründen, die von absoluter Nothwendigkeit nicht sind: so ist zwar das Künftige in einer solchen, nicht aber in jeder Natur nothwendig, mithin an sich zufällig. Nach aller Strenge erweißt dieser Schluß mehr nicht, als daß in einer Verbindung der Dinge, was in ihr nicht geschehen wird, nicht möglich ist; ein Satz, den neuere Weltweise mit vollem Rechte behauptet haben, wenn sie sagen, in dieser Welt kann nichts geschehen, als was darin einmahl geschehen wird.

II. Es giebt keine Bewegung. Alles Bewegte hat entweder Bewegung in dem Orte, worin es ist, oder in dem, worin es nicht ist. Bewegt es sich im erstern, dann bleibt es in ihm, ist also ohne Bewegung. Im leztern kann es sich nicht bewegen, weil, wo ein Wesen nicht ist, es keine Bewegung haben kann. Demnach ist keine Bewegung 1). Dies ist sonder Zweifel aus des Eleatischen Zenos Gedanken abgeleitet, dem hauptsächlich, daß ein bewegter Pfeil stets in einem ihm gleichen Raume sich befinden muß. Schon die Alten versuchten auf mehrere Art aus den Hörnern dieses Dilemma sich loszuwinden, welche Versuche Sextus alle erzählt, und unter Diodors Namen größtentheils zu vereiteln sich bemüht.

Der leichteste Ausweg war, eine Kugel dreht sich um ihre Achse, ohne ihren Ort zu verlassen, also ist die Disjunktion mangelhaft, und der Schlußsatz ohne Stütze. Fehlgeschlossen, erwiederte Diodor, der Körper, so lange er in einem

1) Sext. Emp. Pyrrhon. hyp. III, 71. adv. Math. X, 48, 87.

nem Orte ist, erfüllt ihn, und wenn er ihn erfüllt, bewegt er sich nicht 1). Jeder Theil der Kugel hat seinen Ort, da nun, vermöge des Schlusses, kein Theil sich bewegen kann: so kann es auch das Ganze nicht 2).

Ein anderer: der Ort wird entweder am engsten, für den den Körper unmittelbar einschliessenden Raum, oder weitläuftiger genommen. Im lezten Falle wird durch das Dilemma die Bewegung nicht aufgehoben. Ich zeige, erwiederte Diodor, daß im ersten Falle die Bewegung nicht möglich ist, nach eignem Geständnisse der Gegner; ist sie es in diesem nicht: so kann sie es in keinem seyn 3). Der andern Ausflüchte Unstatthaftigkeit thut Sextus dar, woraus fast scheinen sollte zu folgen, daß Diodor unwiderlegbar ist. Das Blendwerk ist hinter dem Worte ist versteckt, welches den Begriff des Dauerns und Bleibens zur Begleitung hat. Nun ist die Bewegung etwas fließendes, vom Bewegten kann man also in keiner Zeit sagen, es sey in einem Orte, weil schon dadurch die Bewegung aufgehoben wird.

So entwickelte selbst Diodor in einem andern Schlusse dies näher; das Bewegte ist in einem Orte, was in einem Orte ist, hat keine Bewegung, demnach ist alle Bewegung ein Unding 4). Noch einen von Sextus angeführten Schluß 5), gestehe ich gern nicht zu begreifen, weshalb ich bey seiner Aufstellung mich nicht verweile.

Nach dem allem wird man erwarten, Diodor alle Bewegung leugnen zu hören; und wird, wegen sonderbarer Wendung

1) Sext. Emp. adv. Math. X, 85. 2) Ibid. 103. 104. 3) Ib. 109. 110. 4) Ib. 112. 5) Ib. 113.

dung des sonderbaren Mannes, in seiner Erwartung sich trügen. Seine Folgerung war, es habe allemal sich etwas bewegt, man dürfe aber nie sagen, es bewege sich etwas 1); ersteres nöthigt die Erfahrung uns anzunehmen; den vorher an einem Orte erblickten Körper, sehen wir hernach an einem andern, also ist zuverläßig, daß er sich bewegt hat 2).

Hiegegen erinnerte man, wenn des Zeitworts vergangene Zeit mit Wahrheit etwas ausdrückt; so muß vom selben auch die gegenwärtige mit Wahrheit ausgesagt werden können. Von keinem Dinge kann gesagt werden, es sey entstanden, wenn ihm nie mit Wahrheit zukommt, daß es entsteht; einfolglich läßt sich nicht sagen, etwas habe sich bewegt, wenn vom selben mit Wahrheit nicht gesagt werden mag, es bewegt sich; was sich nicht bewegt, kann sich nicht bewegt haben 3).

Dadurch ließ sich Diodor, so klar es auch ist, nicht irren, er behauptete dreist, einigen Gegenständen könne man mit Wahrheit die Vergangenheit beylegen, ohne dadurch zur Beylegung der Gegenwart Berechtigung zu erlangen. Setzt, einer habe ein Jahr vorher, der andre das Jahr darauf geheirathet: so ist wahr, daß sie geheirathet haben, falsch, daß sie heirathen. Als jener heirathete; hatte es dieser noch nicht, und als dieser heirathete, hatte jener schon geheirathet. Von eben der Art ist, Helena hatte drey Männer, welches sehr wahr ist, unerachtet von ihr nie gesagt werden kann, sie hat drey Männer.

Diese

1) Sext. Emp. adv. Math. X, 48. 2) Ib. 85. 3) Ib. 91.

Diese Folgerung leugnete man, weil sie vieldeutig ist. Der Satz, diese haben geheirathet, bedeutet theils, sie haben zugleich geheirathet, welches falsch ist: theils, der eine hat geheirathet, der andre hat auch geheirathet; von welchen jeder auch in gegenwärtiger Zeit wahr ist, der eine heirathet, der andre heirathet auch. Also ist unmöglich, daß die gegenwärtige Zeit mit Wahrheit nicht sollte von einem Gegenstande gebraucht werden, wenn die vergangene es wird.

Auch hiedurch ließ Diodor sich nicht aus der Fassung bringen. Werft einen Ball auf das Dach, so lange er fliegt, ist im gegenwärtigen falsch, der Ball berüht das Dach. Ist er darauf gefallen, dann ist im Vergangenen wahr, er hat das Dach berührt; folglich kann das Vergangene einer Sache mit Wahrheit beygelegt werden, von der das Gegenwärtige nicht gilt 1). Im Grunde hat Diodor recht, von dem, was in einem Augenblicke ganz geschieht, darf nach völliger Schärfe nie gesagt werden, es geschieht, weil es im Augenblicke, da man das sagt, schon geschehen ist. Wäre also alle Bewegung augenblicklich, dann gölte Diodors Satz ohne Einschränkung; da aber manche Bewegungen durch eine Zeit fortwähren: so kann mit Wahrheit von ihnen auch gesagt werden, sie geschehen, weil sie im Augenblicke dieser Aussage noch nicht vorüber sind.

III. Es giebt untheilbare, allerkleinste Körper 2). Beweise, Erläuterungen und Anwendungen dieses Satzes, hat man zu berichten gänzlich unterlassen, unerachtet man dies alles bey einer Lehre von solcher Erheblichkeit, und mancherley Anfechtungen so sehr ausgesetzt, mit Recht erwarten konnte.

1) Sext. Emp. adv. Math. X, 97-102. 2) Ibid. 85. Pyrrh. hyp. III, 32.

konnte. Um so mehr, da Eusebius aus dem Dionysius von Alexandrien anmerkt, er zuerst habe den Namen untheilbar (αμερη) eingeführt; welches stärker auffällt, weil schon Aristoteles sich desselben Ausdrucks von der Gottheit bedient; mithin Diodor etwas ganz eigenes darunter verstanden haben muß. Ob diese untheilbaren Körper, von den Atomen, und worin sie von ihnen verschieden sind, ist gänzlich im Dunkeln. Solche Dunkelheit wird fast zum Widerspruch durch den Zusatz desselben Dionys und des Johann von Stobi, daß aus diesen Körpern alles zusammengesetzt werde, daß alles in sie sich auflöse, daß endlich ihre Zahl unendlich, aber die Größe bestimmt sey 1).

Diodors Zeitgenoß, Stilpo, gebildet in derselben Megarischen Schule, ward von den Alten für einen scharfsinnigen Mann zwar erklärt, kommt aber doch an Ruhm der Entdeckungen, solcher wenigstens, die man der Ueberlieferung werth gehalten hätte, dem Diodor nicht gleich. Er war in Megara gebohren, bildete seinen Verstand durch berühmte Lehrer seiner Schule; sein Herz durch Ausübung der strengern Tugendlehren des Cynikers Diogenes, und ward so berühmt wegen seiner Kenntnisse, nicht minder denn wegen nachahmungswerthen Wandels. In der Jugend den Weibern und dem Trunke ergeben, ward er durch die Philosophie enthaltsam und mäßig, so daß keinen Glauben verdient, was einige ihm von Ausschweifungen haben aufbürden wollen. Eben so sehr war er über die Geldsucht erhaben; Ptolemäus Soter, der ihn sehr schätzte, bot ihm, als er Megara mit Gewalt erobert hatte, zur Schadloshaltung eine Summe Geldes an, und bat ihn, nach Aegypten ihn zu begleiten; Stilpo

1) Euseb. Praep. Ev. XIV, 23. Stob. Ecl. phys. I, 13. p. 28.

Stilpo nahm davon nur etwas, und schlug des Königs Anerbieten aus. Demetrius der Städtebezwinger befahl bey der Einnahme von Megara, sein Haus zu schonen, und begehrte ein Verzeichniß des Verlohrnen von ihm; Stilpo erwiederte: er habe vom Seinen nichts eingebüßt, Gelehrsamkeit und Kenntnisse, nebst der Beredsamkeit und gesammten Bildung, habe Niemand ihm entrissen. Der Ruhm seiner Beredsamkeit war so groß, daß, als er einmal nach Athen kam, die Leute ihre Werkstätten verliessen, um ihn zu sehen; große Fertigkeit in der dialektischen Fechtkunst verschaffte ihm bey allen, die höhere Ausbildung suchten, solches Ansehen, daß fast ganz Griechenland seinethalben nach Megara zusammenfloß. Er starb im hohen Alter, nach einigen mittelst zu sich genommenen Weines, den Uebergang zu beschleunigen 1).

Als Denkmahl seines Tiefsinnes ist folgende, freylich sonderbare, aber darum nicht minder scheinbare, und zu den tiefsten Untersuchungen führende Behauptung, hinterlassen worden. Keinem Subjekte darf ein Prädikat beygelegt, jedes Wort muß nur von sich selbst prädicirt werden, ein Mensch z. B. darf nicht gut, nur Mensch, und das Gute nur gut benahmt werden. Plutarch schreibt dies dem Stilpo 2), Simplicius, den Eretriern an einem, den Megarikern, an einem andern Orte zu 3), zum klaren Beweise, daß er hierin weder Gewißheit, noch im Berichte von der Eretrischen Schule, Zuverläßigkeit hat. Ueberdem hat Plutarch, als älterer, und zuverläßigerer Kenner alter Lehren, den Vorzug.

Der

1) Bruck. hist. Crit. phil. T. I. p. 617 ff. 2) Plutarch. adv. Colot. p. 1119. T. II. 3) Simplic. in phys. Arist. I.

Der Beweis ist: sagen wir vom Pferde, es läuft: so ist offenbar Pferd und Laufen verschieden, da beyder Definition und Wesen nicht das nemliche ist; Pferd seyn, und laufend seyn; Mensch seyn, und gut seyn, sind verschiedene Dinge. Also ist unrecht, eins dem andern als Prädikat zuzulegen 1). Simplicius Bemerkungen geben dem Schlusse mehr Nachdruck: Dinge von verschiedenen Wesen, und die verschiedene Definitionen haben, sind einander nicht einerley; verschiedene Dinge aber sind getrennt. Das Folgende, bey Plutarch sowol als Simplicius, hat wegen Verdorbenheit der Texte, keinen Zusammenhang. Vergleichung einiger Aristotelischen Untersuchungen gewährt hier das Licht, was zur völligen Einsicht dieser Behauptung noch erfordert wird. Das Subjekt soll mit seinen Prädikaten allen e i n Ding seyn; diese Prädikate aber werden als mehrere und von einander verschiedene Dinge gedacht, wird also nicht durch Verbindung von Prädikaten mit den Subjekten, die Einheit der Subjekte aufgehoben? Stilpo suchte dies zu erweisen, und erwies es in einem Verstande würklich, daher glaubte er sich befugt, alle Beylegung von Prädikaten, die mit den Subjekten nicht genau denselben Begriff geben, zu verbieten. Der Fehlschluß, nebst der ganzen hierin befindlichen Schwierigkeit, entspringt aus Verwechslung zweyer nahe an einander gränzender Begriffe, des der Einfachheit, mit dem der Einheit. Einheit hat Abwesenheit aller Mehrheit in dem Einen, nicht zur unzertrennlichen Begleiterin. Nur bleibt noch die Frage zurück, wie selbst das Einfache, ohne Widerspruch, eine Mehrheit von Prädikaten haben kann? und dies führt am Ende auf sorgfältigere Unterscheidung dessen, was in Rücksicht auf unsre Empfindung einfach ist, von dem, welches dem Verstande Einfachheit hat; eine

1) Plutarch. adv. Colot. p. 1120.

eine Unterscheidung, die zum Wegräumen mehrerer Schwierigkeiten von großem Nutzen ist!

Neben diesem behauptete Stilpo den eben so sonderbaren Satz, daß nichts allgemeines in Wahrheit vorhanden ist. Wer einen Menschen überhaupt nennt, nennt Niemand; denn er nennt weder diesen, noch jenen, also keinen gewissen, also keinen. Da nun das Wort Mensch keinen Sinn hat: so sind die allgemeinen Begriffe nichts 1). Dies, in Verbindung mit den Platonischen Behauptungen von Ideen, und der Aristotelischen Leugnung dieser Ideen, hat ersten Anlaß zu der so wichtigen, bis in die neuern Zeiten fortgeführten Untersuchung und Streitigkeit über die eigentliche Natur unsrer allgemeinen Begriffe gegeben. Darin hat Stilpo sichtbar recht, daß das allgemeine als solches, in der Natur außer uns nicht vorkommt; wenn er aber damit verbunden zu seyn glaubte, daß es gar nichts sey: so behauptete er mehr, als sein Beweis ihm gestattete.

Einiger Spöttereyen über die Volksreligion halber, hat man Stilpo den Atheisten beygesellt; da aber die mangelhafte Kenntniß seiner Meynungen, mit einigem Grunde über den Umfang, und eigentlichen Zweck dieser Spöttereyen zu urtheilen nicht gestattet: so ist wol am sichersten, dies dahin gestellt seyn zu lassen.

Nach Stilpo nennt die Geschichte keinen Megariker mehr, so daß mit ihm, oder gleich nach ihm, diese Schule ihre Endschaft erreicht haben muß. Natürlich konnte eine Sekte, deren Hauptaugenmerk dahin gieng, durch künstlich geflochtene

Schlüsse

1) Laert. II, 119. Bayle Dict. Art. Stilpon.

Schlüsse alles zu widerlegen, und Behauptungen aufzustellen, die dem geraden Menschensinne gänzlich zuwider sind, gegen die mehreren Schulen, denen Menschenglück und Menschenaufklärung äuserst angelegen war, nicht lange bestehen. Als vornemlich mit dem Verluste der Freyheit die Beredsamkeit in Abnahme gerieth, und die Kunst, nach jedesmaligem Interesse jedes zu vertheidigen, und zu bestreiten, in Abgang kam, als endlich andere Sekten die nemliche Kunst mit scheinbaren Gründen unterstützten; musten die Megarischen Hörsäle leer werden. Das große Verdienst aber hat dennoch diese Schule, in Gemeinschaft mit den Sophisten, und durch Fortpflanzung der Sophisterey, die ächte Vernunftlehre bey andern in Aufnahme gebracht, und eben dadurch richtigeres Denken befördert zu haben. Nicht minder auch das Verdienst, zu manchen tiefern Forschungen und Berichtigungen der höchsten Begriffe unsers Verstandes, nähern Anlaß gegeben zu haben.

Unter Aristoteles Nachfolgern thun durch eigne Behauptungen Aristoxenus, Dicäarch und Strato sich hervor. Ersterer hatte den Philosophen von Stagira selbst gehört, und ward über den Vorzug, welchen er in der Nachfolge auf dem Lehrstuhle dem Theophrast zuerkannte, so sehr aufgebracht, daß er die bittersten Verläumdungen gegen den großen Mann verbreitet haben soll 1). Die Alten zeichnen ihn durch die Behauptung aus, daß die Seele nichts als eine Harmonie der Elemente, also von der Organisation wesentlich nicht verschieden ist 2), wozu schon im Plato, nach dem oben Beygebrachten, erster Saame ausgestreut war. Die Beweise hat

1) Bruck. hist. Crit. phil. T. I, p. 1057 not. 2) Cic. Tusc. qu. I, 10. 18. 22.

hat man nicht aufbewahrt. Sonach wäre er der erste Materialist von der Gattung, die aus der Organisation allein alle Seelenverrichtungen sich getrauen zu erklären.

Derselben Meynung vielleicht, war auch sein Mitschüler Dicäarch, aus Messene in Sicilien, dessen Ruhm bey den Alten groß ist. Auch er wird durch die Behauptung ausgezeichnet, daß die Seelen aller Thiere, von der Organisation nicht unterschieden sind. Die Seelen, sagte er, sind ein Wort ohne Gegenstand, weder Menschen noch Thiere haben eine Seele oder Denkkraft; das Empfindungsvermögen ist in allen lebenden Körpern durchaus verbreitet, und von ihnen nicht trennbar. Die Seele ist nichts als des Körpers Einheit, und unvermischte Einrichtung, verbunden mit einer Gestalt, die Leben und Empfindung hervorbringt 1); nichts als ein auf gewisse Art eingerichteter Körper 2); nichts als eine gewisse harmonische Mischung der Elemente 3). Seine Beweise übergehen alle mit Stillschweigen, nicht einmal stellen sie zwischen ihm und Aristoxenus eine Vergleichung an, um die Uebereinkunft, oder Verschiedenheit ihrer Behauptungen ins helle zu setzen. Da ihr großer Lehrer dem Materialismus so sehr sich näherte, daß nur die von aussen in uns kommende Denkkraft ihn von ihnen sonderte, und daß auch diese Denkkraft ihm noch körperlicher Natur im Grunde war: so ist nicht zu verwundern, daß aus Aristoteles Schule zwey berühmte Materialisten hervorgiengen.

Un-

1) Cic. Ac. qu. IV, 39. Tusc. qu. I, 10. 22. Sext. Emp. Pyrrhon. hyp. II, 31. 2) Sext. Emp. adv. Math. VII. 349. 3) Plutarch. de plac. IV. 2.

Unmittelbare Folge dieses Satzes ist, daß die Seele mit dem Körper vergeht, ohne daß von ihren Kräften irgend etwas übrig bleibt 1).

Von der Seite eines allgemeinen Materialismus näherte sich diesem, ein andrer berühmter Lehrer im Lyceum, Strato aus Lampsakus, der gegen das Ende der 133. Olympiade, das Lehramt übernahm, und 18 Jahre hindurch mit nicht geringem Ruhme verwaltete. Er war Theophrasts Schüler, und durch ihn sowol als den spekulativen Geist der Schule, so sehr mit Eifer für Bearbeitung der Naturlehre erfüllt, daß er alle übrigen Theile der Philosophie gänzlich hintansetzte, und wegen seiner vorzüglichen Stärke in dieser Wissenschaft, den Nahmen des Physikers davon trug. Wären seine Schriften, oder nur ausführlichere Erklärungen und Beweise seines Lehrbegriffs auf uns gekommen, wir würden ihm vor allen übrigen Physikern Bewunderung zollen. Die Kühnheit der materialistischen Grundsätze zeigt, daß Strato in mechanischer Philosophie, aus Schwere und Bewegung alles abzuleiten, zu erstaunlicher Höhe gestiegen war.

Auffallend ist hiebey allerdings, daß von allen Nachfolgern des Philosophen aus Stagira, keiner in der Metaphysik, wo doch so viel noch zu entdecken und so großer Ruhm zu erndten übrig war, sich hervorthat, daß vielmehr nach Theophrast alle, diese Wissenschaft entweder gänzlich hintangesezt, oder mit geringer Aufmerksamkeit scheinen behandelt zu haben. Noch auffallender, daß auch unter den andern Weltweisen keiner sie besondern Fleißes würdigte, weshalb weder

1) Cic. Tusc. qu. I, 31. Lactant. div. Inst. III, 17. VII, 7. Bayle Dict. Art. Dicearque.

weder im Epikurischen, noch im Stoischen Systeme die geringste Spur von Erweiterung der allgemeinen Philosophie gefunden wird. Anerwogen, daß diese Wissenschaft, wegen der großen Höhe ihrer Begriffe und Grundsätze, die höchste, anhaltendste Anstrengung fordert; und daß diese Anstrengung, wegen immer wachsender Neigung zur Sinnlichkeit, immer mehr sich verringerte, wird diese Erscheinung einigermaßen begreiflich. Dazu nehme man, daß Untersuchungen dieser Art nicht gemacht sind, allgemeinen Beyfall sich zu verschaffen, daß also alle Sektenstifter, denen wesentliches Interesse war, Zulauf zu erhalten, sich ihrer gern enthielten, und lieber wählten, was größern Werth in den Augen der meisten hatte, und mit mehreren Schmucke der Rede konnte vorgetragen werden. Nehme man, daß dieser Untersuchungen Unentbehrlichkeit deutlich noch nicht anerkannt ward, und man daher geneigt war, sie für unnütze Spekulationen zu halten; mancherley Einwürfe gegen die Beweise vom Daseyn Gottes, und die Festigkeit der allgemeinen Natur- und Denkgesetze, hatten die Unentbehrlichkeit von deutlichen und genau bestimmten Begriffen der allgemeinen Philosophie, noch nicht fühlbar gemacht. Nehme man endlich, daß der Verstand zu Untersuchungen dieser Art, nicht genug vorbereitet und gereift war, um Vergnügen daran zu finden, daß also Aristoteles über sein Zeitalter zu sehr sich erhob, als daß es ihn hätte erreichen, oder nur von fern begleiten können.

Vom Stratonischen Systeme sind die Nachrichten so mangelhaft, daß nicht einmal durch Rathen, ein erträgliches Ganzes zusammenzusetzen möglich ist. Nicht, daß zum Rathen es an Stoffe gebricht, sondern daß auf entgegengesetzte Seiten zu viel gerathen ist, mithin die vorhandenen Berichte ihrer Unbestimmtheit halber, ganz entgegenstehende Systeme

zu-

zulassen. Hier bleibt dem ruhigen Forscher nichts, als Aufzählung der Nachrichten, nebst Anzeige der Wege, worauf sie führen; damit so erhelle, daß dies Labyrinth, sichern Ausgang nicht entdecken läst.

Dem ältesten Zeugen, Cicero, zufolge entledigte der Philosoph aus Lampsakus, die Gottheit von aller Arbeit des Weltbaues; behauptete, er bedürfe ihrer nicht zu Errichtung des Weltgebäudes; vielmehr sey alles durch die Natur hervorgebracht. Doch nicht wie jener, der aus rauhen, glatten, krummen, und zackigten Atomen, alles entstanden zu seyn vorgab, das seyn Träume Demokrits, die keine Gewißheit, höchstens Möglichkeit enthalten; sondern es sey, wie er an allen Theilen der Welt darthut, alles durch natürliche Gewichte und Bewegungen zum Daseyn gelangt 1). An einem andern Orte: alle göttliche Kraft schreibt Strato der Natur zu, als welche, die Ursachen der Entstehung, des Wachsthums, und der Abnahme enthält, ohne doch Empfindung, und irgend eine Gestalt zu besitzen 2); das heist wol, in Vergleichung mit dem vorigen, und kraft des Zusammenhanges, die Natur sey keine besondere Substanz, vielmehr blosser abstrakter Begriff; sie schließe wesentlich Empfindung, und bestimmte Form nicht in sich, so, daß eine und dieselbe Gestalt von je her ihr eigen gewesen sey.

So viel ist klar, Strato nahm ausser der Welt, ein von der Materie verschiedenes Wesen, zur Weltbildung nicht an; ihm genügten leblose, empfindungsleere Ursachen und Kräfte, Schwere und Bewegung, nebst andern gleich zu beuah-

1) Cic. Ac. qu. IV, 38. Lactant. de ira Dei 10. 2) Cic. de N. D. I, 13.

nahmenden. Eine Gottheit also glaubt er nicht, in dem Sinne, wie man, ohne sich zu widersprechen, sie glauben muß; ob er eine Epikurische annahm, wissen wir nicht; Niemand verneint es, Niemand von einigem Gewichte bejaht es. So lange also keine Bezeugung des Gegentheils aufgestellt wird, kann man nicht umhin, ihn, gemäß seinen Grundsätzen, des Atheismus zu bezüchtigen. Wer aus christlicher Liebe dies Urtheil zu unterschreiben nicht geneigt ist, muß wenigstens gestehen, daß er stärker liebt als denkt. So viel ist klar auch, daß Strato nicht Atomist ist, eher wird er Vertheidiger der formlosen Aristotelischen Materie seyn; die Natur, das ist die ganze Welt, hat keine Figur, vermuthlich die Naturprincipien gleichfalls nicht; Demokritische und Epikurische Atomen werden ausdrücklich verbeten.

Die natürlichen Bewegungen aber, in denen die bildende Kraft soll enthalten seyn, welche sind sie? Ist die Schwere erste Quelle aller Bewegung? Ist sie allein es? Wenn dies: so würde Strato doch dem Atomismus nicht gänzlich abhold seyn können; in einer ganz formlosen Materie läst sich da füglich die Schwere zum bewegenden Princip nehmen? Durch Schwere soll alles bewegt werden, muß diese nicht in den Materientheilen wohnen? Läst Formung durch Schwere, ohne Mehrheit der Partikeln, Mehrheit der Partikeln, ohne deren verschiedene Gestaltung, sich denken?

Vielleicht hellt Sextus dies auf; ihm zufolge sind die Qualitäten, Stratos Principien 1). Zwar redet, und will er im ganzen Hauptstücke, nur von materiellen Principien reden; allein eben diese waren manchen Weltweisen zugleich wirkende,

1) Sext. Emp. Pyrrhon. hyp. III, 32.

kende, denen nemlich, die ausser der Materie, und von der Materie gesondert, nichts Wirkendes anerkannten. Also darf dies nicht stören, wie es auch keinen, der Sextus selbst ansieht, stöhren wird. Welche aber sind denn diese Qualitäten?

Hier kommt Johann von Stobi zu Hülfe, obgleich mit sehr kraftlosem Arme. Strato, sagt er, macht die Elemente, nebst der Kälte zu Principien 1). So müßte man ihn, vermöge des Zusammenhanges deuten, weil sonst in seinen Worten kein Sinn ist. Allein, selbst dieser Sinn, ist nicht Sinn; die Elemente enthalten, einige wenigstens, schon Kälte, wie kann die Kälte ein von ihnen verschiedenes Princip seyn? Wie kann sie es allein seyn, da doch nicht alles Eis ist? Offenbahr ist die Stelle, wie auch bereits Fabritz zum eben genannten Orte im Sextus anmerkt, verdorben, weshalb von ihm der Vorschlag geschieht, zu lesen, Wärme und Kälte, sind Stratos Elemente. Dazu kommt, daß Aristoteles selbst diese beyden, nebst Schwere und Leichtigkeit zu den Qualitäten gesellt 2). Nun können diese nicht Materie seyn, es sey denn, daß man sie im konkreten Sinne, für warme und kalte Substanzen nimmt, wodurch aber die ganz formlose Materie würde aufgehoben werden. Wollen wir also von Cicero nicht ganz abgehen, vielmehr zwischen ihm und Sextus, nebst dem Stobenser, Uebereinstimmung finden: so müssen wir sagen, Strato nahm eine formlose Materie, und neben derselben Wärme und Kälte, als wirkende Ursachen an. In Verbindung mit Aristotelischer Weltewigkeit ließe dies sich denken, als vermöge welcher Wärme und Kälte mit gewissen Subjekten stets verbunden sind, und aus ihnen, nach festgesetzten Regeln

1) Stob. Ecl. phys. I, p. 27. 2) Arist. Met. V, 14.

Regeln, von einem Subjekte zum andern übergehen. Wie es aber mit gänzlich formloser Materie, die Strato anzunehmen scheint, sich vereinbart, mit Entstehung der Welt sich vereinbart, ist nicht so leicht abzunehmen. Die Alten schweigen, und lassen dadurch den Muthmaßungen ein unübersehliches Feld offen.

Im Allgemeinen indeß erblickt man so viel: Strato will die Entstehung der Welt, nebst allem, was darin ist, aus den blossen Naturkräften von Wärme und Kälte, Schwere und Leichtigkeit, ableiten; und zugleich darthun, daß keine Weisheit, noch verständige Ursache an dieser Bildung Theil hat. Ein schweres Unternehmen! ihm vielleicht, aus Mangel an hinlänglich genauen Beobachtungen, leichter als uns anfangs scheint. Wahrlich es wäre dem Forscher menschlicher Systeme angenehm, zu sehen, wie weit ihm die Kühnheit gelang; allein die Alten, hierauf nicht so aufmerksam, vielleicht mit aus Abscheu gegen den Atheismus, beobachten tiefes Stillschweigen.

Mit allem bisherigen ist Plutarch einstimmig; die Welt, behauptete Strato, sey unbeseelt; aus dem blos Zufälligen entstehe das Natürliche, weil das Ohngefähr erstes Princip sey, und hernach jede Veränderung so erfolge, wie zum erstenmahle es der Zufall wollte 1). Diese Stelle hat durch ihre Dunkelheit manche Auslegung, und eben damit sehr verschiedene Darstellungen des Stratonischen Lehrbegriffes hervorgebracht. Verbunden mit dem bisher Gesagten, gewährt sie folgender Deutung Wahrscheinlichkeit: der Weltbildung Ursache ist kein nach Absicht handelndes Wesen; ihrer Wirkung

1) Plutarch, adv. Colot. p. 1115. T. II.

kung Anfang ist blosser Zufall; und dieser Zufall gieng in regelmäßigen Naturlauf über. Die entgegenstehenden Kräfte, Wärme, Kälte, Leichtigkeit und Schwere, rüttelten von aller Ewigkeit her den Stoff durcheinander, nach langem Rütteln entstand einmahl etwas Ordentliches von ohngefehr; alle Theile der Materie erhielten die Lage, und Form, wodurch sie auf einander regelmäßig wirken konnten; so ward aus Zufall, Natur, und Regelmäßigkeit. Andere Auslegungen wird man bey anderen, von Brucker angeführten vorfinden 1); zu disputiren lohnt die Mühe nicht, weil doch das Stratonische System nicht mehr Festigkeit dadurch erhält, mithin der Geschichte wesentlichster Nutzen, mit mancherley Beweisen den Verstand zu bereichern, und zu Beurtheilung des Werthes der Meynungen ihn geschickt zu machen, wie auch den Gewinn oder Verlust der Wissenschaft zu bestimmen, nicht erreicht wird. Der von Gottesleugnung ihn losspricht, beruft sich darauf hauptsächlich, und gründet seine gegen den Zusammenhang laufende Deutung des Cicero darauf, daß Strato über Götter, und göttliche Eingebung geschrieben habe 2). Schrieb er nicht vielleicht so, daß er die hierüber angenommene Meynungen natürlich erklärte? Wo findet sich, daß in diesen Büchern das geringste zu Begünstigung des hergebrachten Glaubens enthalten war? O Logik!

Von der Seele lehrte Strato, sie sey nichts, als die Sinne selbst, und blicke durch die Organe, wie durch Oeffnungen, heraus 3). Hiezu genommen, daß Sextus ihn dem Dicäarch entgegenstellt, welcher die Verschiedenheit der Seele von

1) Bruck. hist. Crit. phil. T. I, p. 846. 2) Spicileg. histor. phil. de Strat. praes. Frid. Phil. Schlosser. Viteb. 1728. 3) Sext. Emp. adv. Math. VII, 349, 350.

von der Organisation geleugnet hatte, scheint die Folgerung zu geben, daß Strato die Seele ein vom Körper verschiedenes Wesen seyn ließ. Hiezu ferner genommen, daß die Alten gewöhnlich von verschiedenen Substanzen, die verschiedenen Seelenkräfte herleiteten: entspringt auch die Folgerung, daß nach Strato Empfindungsvermögen, einzige Seelenkraft ist. Welchem Satz gemäß er ferner behauptete, Denken und Empfinden sey wesentlich einerley; denn bey getheilter, oder sonst wohin gerichteter Aufmerksamkeit, sind wir unfähig, recht zu empfinden; wir können Buchstaben ansehen, ohne zu lesen. Also gehört zum Empfinden auch Denken, ersteres ist ohne letzteres unmöglich 1). Hier ist der erste mit Gründen unterstützte Versuch, auf blosses Empfindungsvermögen alle Seelenkräfte zurückzuführen, ein von den Materialisten hernach vielfältig, nie mit entschiedenem Glücke wiederholter Versuch!

Noch zwey Sätze, daß aus untheilbaren Partikeln die Zeit, aus endlos theilbaren Partikeln der Körper und Raum besteht, und daß alles Bewegte, einen ganzen theilbaren Raum auf einmahl, nicht successiv, durchlauft, haben ohne Beweise sich erhalten 2). Der erste dieser Sätze enthält neuen Beleg, daß seine Materie nicht aus Atomen besteht; der andere, ersten Anfang einer nachher weit mehr berichtigten Theorie der Bewegung, nach welcher die Bewegung aus lauter momentanem Fortrücken, mittelst eingestreuter Ruhepunkte zusammengesetzt wird.

So

1) Porphyr. de Abstinent. III, p. 304. edit. Fogerolles. Plutarch. de sollert. animal. p. 961. T. II. 2) Sext. Emp. adv. Math. X, 155.

So viel leuchtet aus allem hervor, der Stratonismus ist zu weit getriebener Peripatecismus; Aristoteles gab der Gottheit so wenig zu verrichten, daß man auf den Gedanken leicht fallen konnte, sie sey gänzlich unnütz; Aristoteles Naturlehre gränzt so nahe an Atheismus, daß die Wegwerfung der Scheidewand sehr leicht ward. Auch leuchtet hervor, daß eine genauere Bekanntschaft mit der Natur, und Naturgeschichte, die Philosophie so verwegen machte, der Gottheit gänzlich sich zu entledigen, und daß daher nach Alexander der Atheismus mehrere, und stärkere Verfechter fand. Vermöge des Hanges nach Allgemeinheit springen wir rasch von Mehrheit der Erfahrungen zur Allgemeinheit hinüber, vermöge eben desselben ist unvermeidlich, daß in einem Zeitalter, wo die Naturkunde grosse Fortschritte macht, und es ihr gelingt, die meisten Erscheinungen aus Naturkräften und Naturgesetzen zu erklären: die Zahl derer sich mehren muß, die alles durch bloße Natur glauben begreiflich zu machen. Daß in aufgeklärten Zeiten der Gottesleugner Zahl sich mehrt, ist daher nicht alleinige Folge von grösserer Verderbtheit des Herzens, und Ungebundenheit der Sitten: ist Folge des natürlichen Ganges vom Verstande. Wozu noch kommt, daß in eben den Zeiten, wo die Aufklärung wächst, auch die Freyheit im Denken sich erweitert, und daß eben dies Gefühl grösserer Zwanglosigkeit und eben abgeschüttelter Fesseln, in Zügellosigkeit und Frechheit allemahl übergeht, weil den goldenen Mittelweg zu halten, nun einmahl nicht Loos der Menschheit ist. Es ist süß, Vorurtheile des Pöbels, und der Jugend unter die Füße zu treten, süß, die Vernunft auf den Thron der Alleinherrschaft zu erheben, und diese Süßigkeit reißt den Verstand über die schmale, und größtentheils relative Gränze zwischen Vorurtheil und Vernunftwahrheit hinaus. Diese

Süßig-

Süßigkeit läßt den durch sie berauschten Verstand, leicht alle Volksmeynungen für Vorurtheil und Aberglauben nehmen.

Je mehr von der einen Seite der Unglaube sich anstrengte, zur unerschütterlichen Herrschaft sich emporzuschwingen, desto mehr bestrebte sich von der andern die Rechtgläubigkeit, ihren Platz zu behaupten. Seyn die Menschen so veränderlich und wankelmüthig sie nur immer wollen: so haben sie doch darin Festigkeit und Standhaftigkeit, im Allgemeinen stets bewiesen, daß sie hergebrachte, und durch Verjährung ehrwürdig gewordene Meynungen, nur nach dem härtesten Kampfe, gezwungen durch unwiederstehliche Kraft der Gründe, aufgeben. Wie anderes Eigenthum aus aller Macht festgehalten wird, so läst auch der Verstand, wessen er einmahl sich bemächtigt hat, nicht fahren, so lange nur noch einiger Schein von Vertheidigungsgründen ihm übrig bleibt. Alle bisherige Gottesläugnung hatte den Gegnern noch bey weitem nicht alle Waffen aus der Hand gewunden, natürlich boten daher diese ihren ganzen Tiefsinn auf, mit neuen und stärkern Beweisen sich zu vertheidigen; und so hatte wachsender Atheismus den heilsamen Erfolg, den er bey denkenden Völkern immer haben muß, und nur bey sclavisch von Glaubensherrschaft unterjochten verliehrt, daß der Glaube an Gott, Vorsehung, und Tugend, mehr aufgeklärt und stärker bevestigt ward. In Griechenland und Athen am meisten, standen jetzt zu Beschützung der Religion Männer von gröstem Geiste auf, und erhielten durch Stärke ihrer Gründe so wol, als Vernunftmäßigkeit der Sache, über den Atheismus entscheidenden Sieg. Von diesen grossen Verfechtern des gesunden Menschensinnes gegen alle Subtilitäten der Skeptiker, Atheisten, und groben Materialisten, durch deren Tiefsinn der menschliche

Ver=

Verstand mit vielen und grossen Aussichten bereichert ward, soll das folgende Hauptstück reden.

Zwölftes Hauptstück.

Der Cittische Zeno, nebst seinen vornehmsten Schülern.

Zeno, aus Cittium auf der Insel Cypern gebürtig, hatte zum Vater einen Kaufmann; der zu besserer Bildung seines Sohnes, von seinen Handelsreisen nach Athen, ihm Bücher der Sokratiker mitzubringen pflegte. So allgemein war damahls durch ganz Griechenland das Streben nach Kenntnissen verbreitet! Im herrlichen Boden keimte der Saame vortreflich; und brachte Frucht hundertfältig. Zeno, als er in seinem 30sten Jahre Handels halber Athen selbst besuchte, empfand mehr Verlangen, Kenntniß für seinen Geist und Nahrung für sein Herz, als Waaren zu Vermehrung seiner Schätze, einzutauschen, eilte deshalb in Persohn Lehrer zu hören, die er in Schriften schon lange bewundert hatte; ward vom Gefühl eigner Kraft, und von Nacheiferung ergriffen; legte den Handel nieder, und ward zum sichtbaren Gewinn der Welt, nnd seines eigenen Nahmens, Philosoph. In den einzelnen Umständen dieser Begebenheit stimmen die Nachrichten nicht überein, nach einigen soll Verlust der Güter durch Schiffbruch, Zeno zufällig mit dem Cyniker Crates bekannt gemacht haben. Sey dem, wie ihm wolle, ein blosser Zufall scheint doch Zenos erste Bekanntschaft mit Philosophen nicht bewirkt zu haben, hohen Eifer für die Tugend, lebhaftes Gefühl, von ihrem Werthe, brachte Zeno unstreitig mit nach Athen;

bey-

beydes hatten, allem Ansehen nach, der Sokratiker Schriften ihm eingehaucht. Von einem blossen Kaufmanne läst sich im dreyßigsten Jahre des Alters starker Eifer für Philosophie, ohne vorhergegangenen Anlaß, schwerlich erwarten.

Den grossen Gesinnungen der Sokratiker gemäß, suchte Zeno in Athen unter den Philosophen, die solche Grundsätze in ihrem Wandel befolgten, und fand sie fast nur bey den Cynikern. Die andern Philosophen fast alle, abgefallen vom beschwerlichen Amte der Volkslehrer und Sittenbesserer, hatten das bequemere Ziel von Volksaufklärern sich vorgesteckt, und den spekulativen Theil der Philosophie zum Hauptgegenstande sich erwählt. Nur in der Platonischen Schule und in der Megarischen, blieb Xenokrates nebst Stilpo, dem Sokratischen Zwecke treu, ersterer ward hohen Alters halber, als Tugendlehrer öffentlich nicht viel mehr gekannt, und letzterer hatte auf Beredsamkeit und glänzende Sophisterey, sein Hauptaugenmerk gerichtet. Die Cyniker hingegen wandelten, gleich Sokrates, an allen öffentlichen Orten umher, und führten mit der Thorheit und dem Laster erklärten Krieg.

Zenos viel umfassender Geist fand des Cynismus Zweck zu eng für seine Thätigkeit, Sehnsucht nach tiefern, festern, und ausgebreitetern Kenntnissen entflammte ihn. Deshalb hörte er den subtilen Dialektiker Stilpo ganzer zehn Jahre hindurch, nebst dem ehrwürdigen Xenokrates. Aus diesen Quellen schöpfte er nicht allein; Heraklits physisches System, dessen Gründe er sich zu eigen machte, blieb ihm nicht unbekannt. Glaublich ist allerdings, daß er hiermit die Kenntniß andrer Philosophiegebäude verband; ohne ziemlich genaue Uebersicht des ganzen Zustandes der Weltweisheit, konnte ein in den wichtigsten Stücken so vollendetes System, als

das Zenonische, nicht errichtet werden. Von diesem Theile der Ausbildung des Philosophen von Cittium, haben die Alten sich die Mühe nicht gegeben, befriedigende Nachrichten auf uns zu bringen.

Nachdem Zeno aus den Stoffen verschiedener Systeme ein eignes Gebäude aufgeführt, fieng er an seine Schule zu stiften. Dazu wählte er, nach Gewohnheit der meisten Weltweisen, einen öffentlichen Ort, und das um so mehr, weil auf das handelnde Leben, und die Bildung tugendhafter Bürger sein Hauptabsehen gerichtet war. Er erkohr die Halle, genannt Poecile, und weil diese, wegen der vortreflichen da befindlichen Gemähldesammlung, vorzugsweise στοα hieß: so erhielt denn die Schule den Nahmen der Stoischen. Die neue Philosophie zog bald eine Menge Schüler herbey, denn Zeno besaß in vorzüglichem Grade die Kunst, subtil und bündig zu beweisen, handelte klar von den wissenswürdigsten Gegenständen menschlicher Erkenntniß, und lehrte überdem die Tugend durch kraftvolle Worte, und noch kraftvollere Werke.

Seine Mäßigkeit war ausserordentlich, nicht sehr verschieden von der Cynischen Art, von Wasser und Brod, oder getrockneten Feigen zu leben: er wohnte keinem Gastmahle bey, und aß gewöhnlich nichts als frische Feigen, Brod, und Honig. Ob er das that, seiner schwachen Gesundheit zu schonen, oder, den Grundsätzen seiner Sittenlehre zufolge, von allem äussern sich unabhängiger zu machen, ist nicht völlig entschieden, glaublich jedoch, daß letzteres nicht mindern Theil daran hatte, als ersteres. Sein Ansehen stieg in Athen, durch sein Betragen, zu solcher Höhe, daß man ihm als redlichstem Freunde öffentlicher Freyheit, die Schlüs-

sel zu den Festungen anvertraute. Bey solcher Strenge gegen sich selbst war er, eben dadurch berechtigt, gegen fremde Thorheiten und Laster nicht nachsichtig; mit Freymüthigkeit, und nicht ohne Salz, doch fern von Cynischer Ungeschliffenheit, gab er den Thoren Verweise.

Als eifriger Tugendfreund, konnte er den einreissenden Skepticismus der mittlern Akademie nicht gleichgültig ansehen. Ein Moralsystem, wie das Zenonische, dessen Grundsäulen aus der natürlichen Gottesgelahrtheit und Weltlehre entlehnt sind, das auf unerschütterliche Liebe zum Wohl der Menschheit und allgemeinen Freyheit ruht, fordert feste Ueberzeugung. Daher übernahm Zeno, nicht blos die Laster und Thorheiten, sondern auch alle Meynungen andrer Weltweisen zu bekriegen, die der Tugend gefährlich werden konnten, woraus denn unaufhörlicher Streit mit den Akademikern erwuchs. Von der andern Seite hatte Zeno nicht geringern Kampf gegen Epikurs Grundsätze zu bestehen, als welche geradezu jene uneigennützige Tugendlehre zu stürzen, alles heroische der Tugend gänzlich zu vernichten, und dabey allen Trost und Beruhigung aus der Religion, dem Weisen zu entreissen drohten. So ward die Stoische Schule in ihrer ersten Anlage Verfechterin alles dessen, was dem Mengroß und heilig ist, welches zu ihrem Ruhme, ihrer Ausbreitung, und Dauer nicht wenig beytrug.

Zeno starb im 72sten, andre sagen im 98sten Jahre seines Alters einen selbstgewählten Tod, sey es durch Hunger, oder durch den Strick, weil er, nach zufälliger Zerbrechung eines Fingers, am Leben nicht länger Wohlgefallen hatte. Er befolgte hierin seine Grundsätze, die dem Weisen gestatten, bey entstandenem Lebensüberdrusse die Bürde von sich zu werfen.

sen. Ganz Athen betrauerte seinen Tod, und ehrte den grossen Mann durch ein auf gemeine Kosten erbautes Grab, und Bildsäulen.

Durch Eifer für Tugend, nebst mächtigen Gründen, brachten Zeno und seine Schüler es dahin, daß Arcesilaus allgemeiner Zweifel in Athen verachtet, zuletzt gar verhaßt ward, so, daß dessen Nachfolger nur mit Mühe die Schule aufrecht erhalten konnten. Unter der Menge dieser Schüler zeichnen, als Verbesserer und Berichtiger des Systems, zwey sich aus: Cleanth, und Chrysipp.

Ersterer stammte aus Lycien ab, und lebte zu Athen in grosser Dürftigkeit. Glühender Eifer für Wissenschaft und Tugend siegte jedoch über den quälenden Mangel; des Nachts schöpfte Cleanth in den Gärten Wasser, um durch den geringen Taglohn, sich Muße zu Besuchung philosophischer Hörsäle kümmerlich zu erringen. Anfangs hörte er den Cyniker Crates, hernach Zeno. Er ward vor Gericht gefordert, kraft des Gesetzes, von seinem Erwerbe Rechenschaft zu geben, und er führte den Gärtner vor, welchem er Wasser schöpfte, nebst einer Frau, deren Gehülfe er im Backen war. Voll Bewunderung erkannten die edelmüthigen Richter ihm aus dem öffentlichen Schatze ein Geschenk zu, welches jedoch Zeno ihm anzunehmen, nicht erlaubte. Auch er nahm im 81sten Jahre sich durch zweytägigen Hunger, nach stoischen Grundsätzen, das Leben.

Ihn übertraf an Geistesgrösse, und Fähigkeit zu den abstraktesten Untersuchungen, Chrysipp bey weitem. Dessen Geburtsort war Soli, eine Stadt in Cilicien, von wo er, unbekannt durch welchen Anlaß, nach Athen kam, und bey

Cleanth Unterricht in der Philosophie nahm. Seine Arbeitsamkeit gieng so weit, daß er täglich 5000 Reihen schrieb. Im Disputiren besaß er bewundernswürdige Fertigkeit, und vermogte eben dadurch allen Angriffen anderer Sekten, denn der Akademiker am meisten, siegreichen Widerstand zu leisten. Damit verband er eine Belesenheit, so ausgebreitet, als vor ihm kaum Jemand sie gehabt hatte; und so ward ihm nicht schwer einer der grösten Vielschreiber des Alterthums zu werden. Von dem allem aber, so wenig wie von Zenos und Cleanths Schriften ist, ausser wenigen Bruchstücken, auf uns nichts gekommen. Er starb in der 143sten Olympiade, nach einigen 83, nach andern, 73 Jahr alt 1).

Gleich anfangs haben die Stoiker sich um den Begriff der Philosophie, Verdienst, durch dessen genauere und richtigere Bestimmung erworben; die Behauptung einiger Nachfolger von Sokrates, ihr Zweck sey nichts, als Tugend, fanden sie mit Recht zu eingeschränkt; die von Plato, er sey Meditation des Todes, Bemühen vom Körper und dessen Einflüssen sich los zu machen, zu weit und schwärmerisch; daher setzten sie an deren Stelle, einige, das Bestreben unsern Geist zu bessern; andere, Trachten nach gesunder Vernunft, das ist richtiger und fester Erkenntniß, andere endlich, das Studium der Tugend 2), das heist, der Vervollkommnung unsrer Natur. Die Tugend nemlich ward von ihnen in die logische, physische, und moralische getheilt, und begriff demnach, zufolge des Sprachgebrauchs der Griechen, alles, was eine Vollkommenheit unsrer Natur ist, in ihrem Umfange 3).

Daß

1) Bruck. hist. Crit. phil. T. I, p. 895. ff. 972. 974. Bayle Dict. Art. Chrysippe. 2) Sen. ep. 89. 3) Plutarch de plac. phil. prooem. Cic. de fin. III, 21.

daß diese Erklärung, die schönen Künste und Wissenschaften, nebst allen übrigen reellen und nützlichen Kenntnissen, noch umspannt, wurden sie nicht inne.

Die von Xenokrates und Aristoteles eingeführte Sonderung des Gebiets der Weltweisheit in die drey grossen Provinzen der Logik, Physik, und Ethik, behielten die Stoiker bey, so jedoch, daß sie die Begriffe davon sorgfältiger zu bestimmen suchten. Die Physik, welche ihnen die gesammte spekulative Philosophie enthält, erklärten sie durch eine Wissenschaft, welche die Natur der Dinge erforscht, oder auch die Natur der Welt, nebst den darin begriffenen Wesen 1). Ihr Nutzen, nach dem die Vorgänger sich umzusehen vergassen, besteht darin, daß wir von unsern Pflichten uns richtige Begriffe machen; wer der Natur gemäß leben will, muß die Natur kennen, muß wissen Gutes vom Bösen sicher zu unterscheiden, muß endlich einsehen, ob unsre Natur mit der allgemeinen Natur der Dinge ausser uns übereinstimmt. Diese Wissenschaft ferner soll uns lehren die Gottheit verehren, dankbar gegen sie, wegen ihrer zahllosen Wohlthaten, seyn, und Gerechtigkeit, und Freundschaft gegen unsre Mitmenschen, ausüben 2). Wie die Erklärung der Physik zu weit, so ist ihr Nutzen zu eng angegeben.

Die besondern Abtheilungen und Hauptstücke der Physik aufzuführen, gewährt wenig, oder keinen Nutzen, da es hier nicht darauf ankommt, die spekulative Philosophie der Stoiker in ihrer vorigen Gestalt aufzustellen, sondern vielmehr zu zeigen, welche Erweiterung sie von ihnen erhalten hat, und

1) Sen. ep. 89. Plut. de plac. phil. prooem. 2) Cic. de fin. III, 22.

und da dies Fachwerk in der Folgezeit ganz unbrauchbar mit Recht ist erfunden worden. In besondre Untersuchung der allgemeinsten Grundsätze und Begriffe der Vernunft lassen sich die Stoiker nicht ein, was sie davon nöthig erachteten, wurde in die Physik gelegentlich eingeschaltet. Dahin gehört die Frage, welches der Dinge oberstes Geschlecht ist? Sie antworteten, das Etwas (quid), weil darunter auch das begriffen seyn muß, was blos in Gedanken vorhanden ist, Centauren, Giganten, und Pegasusse. Seneka ist nicht abgeneigt hier seine Führer zu verlassen, und lieber das Ding (ens) oben an zu stellen 1). Die Frage lehrt, daß alle Untersuchungen der allgemeinen Philosophie, von ihnen nicht hintangesetzt wurden, wie vom Epikur, der sich gar auf solche Aufgaben nicht einließ; lehrt, daß ihnen das Gedankending von Ferne schon bekannt war, wiewol sie es unter eignem Nahmen, und als besondern Begriff noch nicht betrachteten; lehrt endlich, daß sie dem höchsten Geschlechte eine unbequeme Benennung erkießten, weil zur selben Zeit das Ding (ὄν) mehr den Nebensinn des existirenden mit sich führte, den Aristoteles nicht vermochte davon rein zu sondern.

Das würklich Existirende ist den Stoikern alles Körper, weshalb sie mit Untersuchung über den Körper im Allgemeinen, ihre Physik anzuheben, nicht umhin können. Von ihm geben sie eine genauere Erklärung, als vorher alle, daß er ein aus drey Dimensionen, Länge, Breite, und Dicke, bestehendes Ding ist 2), gerade nach Art der Cartesianer, mit gänzlicher Uebergehung der Solidität. Ausgeschlossen jedoch wollten sie die Solidität nicht haben, wie der französische Philosoph, sie wurden nur nicht inne, daß statt des Körpers, sie

1) Sen. ep. 58. 2) Laert. VII, 135.

blos seine Ausdehnung erklärten. Zu Eigenheiten gaben sie dem Körper, Bewegung, Thun und Leiden, Ausdehnung und Theilbarkeit, so daß an diesen, was nicht Körper ist, keinen Theil hat. Die Bewegung erklärte Chrysipp zuerst deutlicher, als eine Veränderung des Ortes; oder Versetzung aus einem Orte in den andern, es sey nun in Ansehung des ganzen Körpers, oder seiner einzelnen Theile, um auch die Bewegung um den Mittelpunkt in die Definition zu fassen. Die Unbestimmtheit dieser Erklärung, im Mangel eines Merkmahls, wornach der Körper, welchem unmittelbar Bewegung zukommt, von dem unterschieden werden kann, welcher mittelbar durch Tragen, oder Fahren, bewegt wird, haben erst die neuern Zeiten hell gesehen. Gleich Aristoteles theilte Chrysipp die Bewegung in einfache und zusammengesetzte, darin erstere die beyden Bewegungen, nach gerader und nach krummer Linie begreift, aus welchen manche Gattungen von zusammengesetztern, durch mannigfaltige Verknüpfung hervorgehen 1).

Was das Thun anlangt, stellten die Stoiker, mit Epikur den Grundsatz auf, nur ein Körper vermöge etwas zu wirken 2), den sie höchst wahrscheinlich mit demselben Epikur, als einleuchtend an sich, und keines Beweises bedürftig, betrachteten; Spuren von Beweisen finden sich wenigstens nicht. Auch konnten sie das, nach damaliger Lage der Dinge, mit grossem Rechte; Plato, der den unkörperlichen Seelen Wirksamkeit zuerkannte, sprach eben diesen alle Ausdehnung nicht ab; indem er sie Theile der Gottheit seyn ließ; Aristoteles, der dem

 ersten

1) Stob. Ecl. phys. I, p. 41. 2) Sen. ep. 106. Cic. Ac. qu. I, 11. Laert. VII, 56. Plat. de plac. IV, 20.

ersten Beweger Theile und Theilbarkeit entzog, dachte ihn auf der andern Seite dennoch ausgedehnt; also kommen darin alle überein, daß die wirkenden Wesen mit Körpereigenschaften versehen seyn müssen, wenn sie auch in Worten es verneinten. Beyde diese Sätze, alles existirende ist Körper, und nichts als der Körper hat Wirksamkeit, enthalten des stoischen Systems Grundpfeiler, und Grundfehler; auf beyde stützt sich der gröbere Materialismus, den es überall bekennt, und der gehässige Pantheismus, der es zu verdecken sich eifrigst bemüht, so oft es in seiner häßlichen Gestalt ihn erblickt. Ist nichts vorhanden, als Körper, und ist dennoch die Welt entstanden, wie kann sie anders, als aus gemeinschaftlicher Materie sich gebildet haben? Und was kann diese Urmaterie anders seyn, als das erste aller Wesen? Plato und Aristoteles, die unkörperliche Dinge in Worten wenigstens anerkannten, gaben ihren Widerwillen gegen dem Materialismus zu erkennen, und öfneten folgenden Zeitaltern eine Thür, wodurch sie, mittelst schärferer Forschungen, ihm entgehen konnten.

Diesen Materialismus stützte den Stoikern noch, die aus beyden Grundsätzen gezogene Folgerung; jede Ursache ist Körper; Ursache ist ein Ding, das etwas thut, oder ein Ding, dadurch etwas wird; kann nun nichts wirken, denn ein Körper: so muß unausbeuglich jede Ursache ein Körper seyn. Die Wirkung hingegen ist kein Körper, weil, blosse Bestimmung, oder Prädikat eines Körpers: das Messer giebt dem Fleische das geschnitten werden, welches kein Körper ist 1). Wohin das führt, sieht man bald voraus, der Verfolg wird es deutlich darlegen.

Bis

1) Stob. Ecl. phys. I, p. 31. Sen. ep. 65. Cic. Ac. qu. I, 11. Sen. ep. 106. Sext. Emp. adv. phys. I, 211.

Bis hieher wandeln die Stoiker mit den Atomisten, und Epikureern denselben Weg; bey näherer Bestimmung der Natur des Körpers scheiden sie sich, so daß jeder eine Richtung zu einem ganz entgegengesetzten Ziele nimmt. Je nachdem man den Körper ins Unendliche theilbar seyn läßt, oder nicht, gelangt man unvermeidlich zum Atomismus, oder zu den Systemen der Peripatetiker, Heraklitiker, und Stoiker; der dritte Weg zwischen beyden, welcher auf die Monaden führt, war damahls, und noch lange hernach, ungesehen. Die Stoiker wählten die endlose Theilbarkeit, aus welchen Gründen, hat man zu melden gänzlich unterlassen, nur fügt man eine scharfsinnige Bemerkung von Chrysipp an, die Theilung gehe nicht ins unendliche, sondern sey endlos 1); womit vermuthlich gesagt seyn sollte, daß durch die Theilung nichts unendliches an Zahl der Theile herrorgebracht wird, wie mehrere Neuere, aus ähnlichen Gründen, diesen Ausdruck gleichfalls vorgezogen haben. Dadnrch werden nun alle Atomen gänzlich geleugnet, mithin andre Körper als sie zu Grundstoffen nothwendig gemacht.

Uneingedenk des eben gemeldeten, daß Prädikate unkörperlich sind; vielleicht aus zu grosser Hitze in Behauptung der Allgemeinheit des Grundsatzes, alles, was existirt, ist Körper, werfen die Stoiker sich offenbaren Ungereimtheiten und Widersprüchen in die Arme. Auch der Körper Handlungen, Lachen, Tanzen, Spatzierengehen, Weinen, nebst unzähligen mehr 2), auch die Gemüthsbewegungen, Zorn, Freude, Furcht 3); auch die Leidenschaften, Geitz, Neid, Stolz;

1) Sext. Emp. adv. phys. I, 142. Laert. VII, 150. Stob. Ecl. phys. I, p. 32. 2) Plutarch. adv. Stoic. p. 1084. T. II. 3) Sen. ep. 106.

Stolz; auch die Tugenden und Laster; auch den Tag, die Nacht, den Abend, ja auch den Schall und die Stimme, setzen sie, weil diese alle irgend etwas wirken, kühn unter die Körper 1). Die Gedanken hingegen, den leeren Raum, den Ort und die Zeit, zählen sie zu den unkörperlichen Wesen 2), und fallen eben damit in neue Widersprüche. Tag, Nacht, Abend, und Morgen sind doch unleugbar Zeiten, dennoch sollen diese Körper, jene soll unkörperlich seyn! Der Ort ist unleugbar mit dem Raume, bey Körpern wenigstens, in unzertrennlicher Verbindung, selbst nach ihrer eignen Theorie, in unzertrennlicher Verbindung, und dennoch muß der erste Körper, der lezte unkörperlich seyn! Der Mangel an Genauigkeit dieser abstrakten Begriffe, leuchtet sonnenklar hervor.

Den Ort nemlich erklären sie, nicht eben zum richtigsten, doch aber nach dem, was vorneweg in die Sinne fällt, für das, was von einem Dinge ganz eingenommen wird, oder mindestens kann eingenommen werden 3), und verwechseln schon da Ort und Raum miteinander. Daher denn auch in die Erklärung des leeren Raumes, durch den Ort, der von einem Körper würklich nicht eingenommen wird, Verwirrung natürlich kommt 4); indem Ort ist, was von einem Körper kann eingenommen werden, also nicht wirklich eingenommen wird, mithin vom leeren Raume sich nicht unterscheidet. Zwischen beyden daher wird nicht ganz konsequent die Gränze gesetzt, daß der leere Raum endlos, und unbegränzt, der Ort endlich und begränzt ist. Leerer Raum nemlich

1) Sen. ep. 106. 117. Plutarch. adv. Stoic. p. 1084. de plac. phil. IV, 20. Laert. VII, 55. 2) Sext. Emp. adv. phys. II, 218. Laert. VII, 141. 3) Stob. Ecl. phys. I, p. 40. 4) Stob. p. 39, 40.

lich ist nichts würkliches, und alles nicht existirende kennt keine Gränze 1). Sorgfältigere Prüfung dessen was damit gesagt seyn sollte, daß der leere Raum nichts würkliches ist, hätte hier die Stoiker auf neue und erhebliche Behauptungen geführt, wollten sie, er soll blosses Gedankending? oder, der Raum überhaupt soll von den Gegenständen und ohne sie nichts reelles, nichts empfindbares seyn? Etwas von diesem schwebte ihnen zweifelsohne dunkel vor, welches deutlich entwickelt, sie der Leibnitzischen Erklärung des Raums hätte nähern müssen. Schärfere Beleuchtung ferner des aus der Eleatischen Schule herübergeholten schwankenden Satzes, das nicht Existirende ist endlos, würde sie gelehrt haben, daß er, zum Beweise von der Unendlichkeit des Raums, keine Tüchtigkeit hat.

Ueber die Natur der Zeit lehren die Stoiker nichts, das nicht ihre großen Vorgänger, Plato und Aristoteles, schon gesagt hätten; von welchem leztern sie darin sich entfernen, daß sie ihm endlose Theilbarkeit zulegen, und eben dadurch dem unbesonnen sich aussetzen, was Aristoteles weislich zu vermeiden suchte. Ist nemlich jede Zeit theilbar, dann fällt alle Gegenwart dahin, da jedes für gegenwärtig angenommenes Zeittheilchen, in vergangenes und künftiges, eine Zerlegung gestattet 2). Zu bedauern ist, daß die Beweise dieser Neuerung Niemand zu hinterlassen gut gefunden hat; die ersten Keime der nachher fast allgemein gewordenen Lehre von steter Theilbarkeit aller Zeit, würden wir zuverlässig darin entdecken.

Mit

1) Stob. Ecl. phys. I, p. 20. 2) Plutarch. adv. Stoic. p. 1081. T. II.

Mit allen Physiologen haben die Stoiker die Behauptung einer ewigen ersten Materie aller Dinge gemein; an diesen Grundsatz aber knüpften sie einen andern, zuerst von ihnen deutlich erkannten, und unter die Zahl der Grundwahrheiten aufgenommenen, den, daß durch Nichts nichts wird, oder alles seine vorhergehende Ursache haben muß. Dem Verdienste setzten sie noch das erheblichere hinzu, von diesem Grundsatze Beweis zu geben. Chrysipp schloß so: wofern etwas ohne Ursache geschieht, dann ist nicht jeder Satz entweder wahr oder falsch; was ohne wirkende Ursache ist, hat weder Wahrheit noch Unwahrheit 1). Um völlig einleuchtend zu seyn, fordert dieser Beweis mehrere Entwickelung, man sieht nicht hell genug, warum ein Satz weder wahr noch falsch ist, wenn, was er aussagt, keine Ursache hat, die es so oder anders zu seyn bestimmt. Vielleicht hatte Chrysipps Scharfsinn das mehr aus einandergesetzt, was die Ciceronianische Kürze, als bekannt und klar genug, übergeht. Sey aber dem wie ihm will, ersten Keim eines nicht verwerflichen Beweises enthält dieser Schluß allerdings, und es wäre zu wünschen, daß die neuere Philosophie lieber ihn, als den nicht so einleuchtenden, und noch dazu von aller Erschleichung nicht freyen Baumgartenschen, zum Grunde gelegt hätte.

Wie demnach eine ewige Materie ist, die da leidet; so ist auch eine ewige erste Ursache, die da wirkt, und die Principien aller Dinge sind von doppelter Gattung, wirkend und leidend 2). Beyde sind Kraft des vorhergehenden Körper, beyde werden von den Stoikern ausdrücklich unter die Körper gerechnet 3); und das ursprünglich wirkende Wesen wird als Feuer

1) Cic. de fat. 10. 2) Laert. VII, 134. Sen. ep. 65. Lactant. div. Inst. VII, 3. 3) Sen. ep. 89.

Feuer, das ist, als Körper, nahmhaft gemacht 1); daß also kein Zweifel an der körperlichen Natur der ersten Ursache, oder Gottheit, übrig bleibt. Die Ausleger des Laerziers, welche daran Anstoß nehmen, daß Gott von der Materie unterschieden wird, mithin nicht wol körperlich seyn darf, erwägen nicht, daß beydes den Stoikern sehr gut neben einander besteht, und daß nach unsern viel genauern Begriffen, die Philosophie der Alten nicht darf gemessen werden.

Bis hier kettet sich alles in den Stoischen Behauptungen fest an einander, da Wirken und Leiden in der Welt gefunden werden: so muß nothwendig die wirkende Kraft, wie das leidende Vermögen, die wirkenden Substanzen, wie das leidende Wesen, ewig seyn. Wenn aber von hier zu Behauptung einer formlosen Materie fortgerückt wird, so ist das im Auge des methodischen Denkers kein Fortgehen, sondern ein Fortspringen: wie, wenn beyde in ihrer Verbindung ewig, die Dinge also nie entstanden wären? Wie, wenn Entstehen, Vergehen und Wandeln der Gestalten, blos einzelnen Theilen der Welt, wie dem großen Ganzen zukämen? Von mehreren, und zwar noch kurz vor ihrer Zeit, war dies von Aristoteles mit Gründen behauptet worden; also heischte die neue Aufstellung einer entgegengesetzten Theorie, einen neuen Beweis der allgemeinen Entstehung aller Körper, und es war dem methodischen Denker nicht mehr vergönnt, von den täglichen Erfahrungen des Entstehens und Vergehens der Dinge zu einer Entstehung des Ganzen, von einer den täglichen Umwandlungen zum Grunde liegenden Materie, zu einem ursprünglich ungeordneten Stoffe, hinüber zu hüpfen. Von Ausfüllung dieser Lücke findet sich keine Spur, nichts, das nur von

1) Cic. Ac. qu. I, 11.

von fern auf eine ehemals vorhanden gewesene Stopfung dieses grossen Risses, bey den Stoikern hinzeigte, so daß man, so ungern auch man sich bey so großen, und so zusammenhängend denkenden Männern dazu entschließt, denen noch dazu mit besserm Beyspiele Epikur vorgeleuchtet hätte, hier einen unverzeihlichen Sprung annehmen muß.

Die Grundkörper beschreibt die Stoa als ungebildet, unförmlich, und ohne bestimmte Gestalt 1), weshalb man nicht Umgang nehmen kann, sie als eine Masse von verwirrt durch einander liegenden, zu keiner gegenwärtigen Körpergattung gehörigen, völlig rohen Stoffen sich vorzustellen; in welcher Feuer, Wasser, Erde und Luft nicht gebildet, noch durch bestimmte Plätze von einander geschieden sind; in welcher leidende und thätige Principien mit einander vermischt, und in einander regellos verschlungen sich befinden. Was Mosheim behauptet, daß die thätigen Körper von den leidenden gesondert sind 2), hat kein Zeugniß zur Stütze, nicht einmal, was er zugleich will, daß die thätigen und leidenden Principien, durch wesentliche und unabänderliche Beschaffenheiten von einander gesondert sind. Dies wird der Verfolg mit Aussagen der Stoiker hoffentlich zur Genüge belegen.

Die Materie, da sie weder ein Haufen von Atomen, noch ein Innbegriff einfacher Substanzen seyn; da dennoch aus ihr alles werden soll; was kann sie anders, als nach den Behauptungen Heraklits, Platos und Aristoteles, ohne wesentlich ihr anklebende Beschaffenheit seyn? Ohne irgend eine

Qua-

1) Laert. VII, 134. 2) Mosheim ad Cudw. syst. Int. c. II. §. 10.

Qualität unablöslich zu besitzen, erscheint sie jedesmal bald unter einer, bald unter der andern Gestalt; weil ohne alle Qualität sie zu denken, völlige Unmöglichkeit ist 1). Nur zwey Wege sind, Bildung der Dinge aus einer Materie zu erklären, Zusammensetzung und Verwandlung; wer den erstern betritt, muß der Materie feste Beschaffenheiten geben, weil alle Zusammensetzung von bestimmten Grundtheilen ausgeht, und aus deren Eigenheiten, die Qualitäten des Zusammengesetzten ableitet; wer den leztern erwählt, muß der Materie alle untrennbaren Beschaffenheiten absprechen, als mit welchen eine Verwandlung in die mancherley, nicht selten entgegengesetzten Gestalten, nicht besteht. Die Stoiker demnach, da sie die Atomen verwarfen, waren genöthigt zum Erklärungsmittel, der Verwandlung, Zuflucht zu nehmen, und somit ihre Materie durchaus veränderlich zu machen 2).

Aufzählung der Stimmen lehrt, daß unter den Alten die meisten und berühmtesten Schulen der Verwandlung zugethan waren, da hingegen die neuere Philosophie sich für die Zusammensetzung größtentheils erklärt hat. Daß, nach Epikur, der Verwandlung noch jemand das Wort reden konnte, so tiefe Denker als Zeno, nebst einigen seiner großen Nachfolger, ihr das Wort reden, gränzt nahe ans unbegreifliche. Der Leucippische und Epikurische Atomismus, war wegen Gottesleugnung, allen schärfer denkenden zum Greuel einmal worden, diese davon zu trennen, hatte keiner noch versucht, was Wunder, daß blinder Eifer, sie für untrennbar nahm?

1) Stob. Ecl. phys. p. 30. Laert. VII, 150. 2) Antonin. VI, 1. VII, 23. Stob. Ecl. phys. p. 37.

nahm? Wie viel Mühe hat es nicht den Neuern gekostet, den Atomismus, und die mechanische Philosophie vom Verdachte zu befreyen, daß Atheismus ihr treuer Begleiter sey? Was Wunder also, daß die Alten mit der Gottesleugnung, die Zusammensetzungstheorie ungeprüft verwarfen? Verwandlung ferner zeigen die Erfahrungen dem ungeübten Verstande am ersten, dem nach deutlichen Erklärungen einzelner Begebenheiten nicht forschenden, beständig, weil in verworrenen Sinnen-Wahrnehmungen alle Zusammensetzung als Verwandlung erscheint. Aus altem Vorurtheil folglich, aus Mangel an durchgängiger Aufhellung der Begriffe; und aus Abgang einzelner Versuche, besondre Naturwirkungen zu begreifen, waren die Alten, der Verwandlung mehr denn der Zusammensetzung gewogen. Durch sorgfältigere Bearbeitung der Experimental-Naturlehre, und durch mehrere Berichtigung der allgemeinen Begriffe des Entstehens, besser belehrt, haben hingegen die Neuern vor die Zusammensetzung sich mehr erklärt, und zwar die am lautesten, die mit Versuchen am meisten sich beschäftigt haben.

Gezwungen von der Wahrheit Allgewalt, blieben die Stoiker ihrer Verwandlung nicht vollkommen treu, und bestimmten sie im einzelnen so, daß sie zur Zusammensetzung sich stark hinüber neigten. Vier Arten zählten sie auf, wie aus einem die Verwandlung ein andres hervorziehen kann; die Nebeneinandersetzung, die Mischung, die Zusammengießung, und die Durcheinanderrührung 1). Die Nebeneinandersetzung bringt mehrere Körper so an einander, daß ihre Oberflächen sich berühren; die Mischung, läßt sie sich durchdringen so, daß jeder

1) Stob. Ecl. phys. p. 37.

jeder seine eigenthümlichen Beschaffenheiten behält, wie wenn ein Eisen glühend gemacht wird, an welchem die Feuertheilchen das ganze Eisen durchdringen; die Durcheinanderrührung macht sie gleichfalls einander durchdringen, so jedoch, daß jede ihre Eigenthümlichkeiten einbüßen, wie Wasser und Wein durch einander gerührt werden; die Zusammengiessung endlich macht, daß jede seine Eigenheiten verliehrt, und statt deren andre annimmt, wie an den zusammengesetzten Arzneimitteln erhellt 1). Nach genauen Begriffen sind diese alle Zusammensetzungen; welches die Stoiker jedoch durch eine ihrer sonderbaren, im Grunde ungereimten Behauptungen zu entfernen sich bemühten. Ein Körper kann, ihnen zufolge, den andern durchdringen 2), und dadurch in seine Natur ihn umwandeln. Wird nun nicht sonnenklar, wie der Verstand, ohne Einsicht noch in eine der ersten und wesentlichsten Eigenschaften aller Körper, der Verwandlungstheorie den Vorzug zuerkennen müste?

Dieser so gänzlich wandelbaren und aller beständigen Qualitäten völlig entblößten Materie, gaben die Stoiker ein unterscheidendes, und eben deshalb wesentliches Merkmal, jedoch, daß nemlich sie blos leidend ist, unthätig, und durch sich selbst keiner Bewegung fähig 3). Beweise finden sich nicht; allem Ansehen nach lagen sie in der Entgegensetzung der beyderley Wesen, des thätigen und leidenden; welche Entgegensetzung aber, vermöge des Grundes, auf dem sie ruhte, solche wesentliche und schroffe Absonderung, nicht zur Folge hat. Der Erfahrung gemäß muß freylich etwas leidendes und etwas thätiges vorhanden seyn; das Thätige aber muß darum nicht blos thätig, das Leidende nicht blos leidend an-

1) Stob. Ecl. phys. p. 37. 2) Ibid.

angenommen werden; sagt nicht dieselbe Erfahrung, daß Feuer, wenn es vom Wasser überwältigt wird, und dadurch leidet, wirksame Kraft dennoch besitzt, und bis zu seiner Niederlage anwendet? Wo zeigt uns die Beobachtung ein rein leidendes in der Natur? Kann nicht, was in einer Rücksicht leidend ist, in der andern wirksam sich erzeigen? Kraft der rein leidenden Natur aller Materie sollte man erwarten, würden die Stoiker von ihr das thätige Wesen gänzlich gesondert, und nicht blos dem Begriffe nach von ihm verschieden, angenommen haben; welches eben manche in Darstellung der stoischen Gottheit in Verwirrung und Irrthum gebracht hat. Im Verfolge der Untersuchung treten sie, der Verfolg wird es darthun, zur leztern Ansicht hinüber, vermöge welcher rein thätiges, wie rein leidendes, in der Erfahrung nicht gefunden wird, und vermischten beyde Naturen so in einander, daß nichts als bloßer Gedanken-Unterschied auf dem Boden blieb.

In dem was von ihrer Materie, oder leidenden Wesen die Stoiker weiter anfügen, findet sich nichts eigenthümliches; daher dies billig übergangen wird, um zur wichtigern Untersuchung über das thätige Wesen, oder die erste Ursache fortzuschreiten. Diese beschreibt die Stoa als ein empfindendes Wesen 1), welches aus sich alle empfindende und denkende Wesen erzeugt 2), und welches aller Dinge Seele ist 3). Gründe hiervon werden zwar nicht angegeben, doch in folgenden Betrachtungen erkennt man sie ohne Mühe. Ihnen ist diese erste Ursache zugleich Gott 4), und als solcher, darf ihr

1) Lactant. div. Inst. VII, 3. 2) Cic. Ac. qu. I, 11. 3) Stob. Ecl. phys. p. 57. 4) Laert. VII, 134.

ihr Leben und Empfindung nicht abgesprochen werden 1); auch muß ja, was lebende und empfindende Wesen hervorbringt, selbst mit Leben und Empfindung ausgerüstet seyn 2). Neben diesen ist die erste Ursache mit Vernunft begabt; sie ist die Vernunft, welche in der Natur enthalten ist 3), und die Materie bildet 4).

Wer sollte nach diesen Aussprüchen nicht erwarten, daß Gott und Materie den Stoikern zwey abgesonderte, von einander wirklich getrennte Substanzen sind? Wer nicht, nach unsern Begriffen und Ausdrücken, überzeugt seyn, daß die Gottheit ausser der Materie, und von allem materiellen gänzlich gesondert ist? In der That kostet es Mühe, von dieser Vorstellung sich loszuarbeiten, und in der Stoiker eigentlichen Sinn einzudringen; daher nicht zu verwundern ist, wenn manche, auch scharfsinnige Männer, noch jezt sich nicht enthalten können, nach unsern Begriffen die Stoa zu beurtheilen. War es je nothwendig, unsre Begriffe gänzlich bey Seite zu setzen, und nur nach den klaren Aussprüchen der Alten selbst, ihre Begriffe festzusetzen: so ist es das hier in dieser so verwickelten und wegen Unbestimmtheit der alten Metaphysik, so verworrenen Untersuchung. Und das um so mehr, da gerade hier die Nachrichten große Lücken lassen, und die Betrachtungen, wodurch die Stoiker zu solchen Verwirrungen bewogen werden, das ist den Augenpunkt, aus welchem sie die ganze Natur ansahen, nicht bestimmt anweisen. Diesen Augenpunkt zu finden, ist nothwendig, einzelne Bruchstücke zusammenzurücken, vielleicht geht dann ein zusammenhängendes Ganze hervor.

Natur

1) Cic. de N. D. I, 14. 2) Ibid. II, 8. 3) Laert. VII, 134. 4) Sen. ep. 65.

Natur (φυσις) bezeichnet der Stoa das wirkende Princip, den Grund aller sich ereignenden Veränderungen, also Gott selbst; gerade gegen allen bey uns eingeführten Sprachgebrauch, als welcher Gott und Natur einander entgegensetzt, und leztere als Wirkung des erstern betrachtet; gerade nach Aristoteles erster Definition der Natur hingegen, und nach der Gewohnheit des täglichen Lebens, wo alle Veränderungen und Ereignisse, der Natur zugeschrieben werden, und die Natur gesagt wird, Bäume, Thiere, Pflanzen, hervorzubringen, wie auch Ursache der Gewitter, Ueberschwemmungen und Erdbeben zu seyn. Nach diesem, auch bey den Griechen eingeführten Sprachgebrauche, nahm die Stoa ohne tiefere Untersuchung die Natur für die Ursache aller Ereignisse in der Welt, für erste, allgemeine Ursache, für Gott.

Hierin ward sie durch die Beobachtung bestärkt, daß die Natur überall regelmäßig verfährt, und in allen ihren Wirkungen an feste Zeiten, Orte und Gestalten sich bindet; weshalb sie von ihnen durch eine Kraft erklärt ward, die durch sich selbst sich nach den Gesetzen der Elemente bewegt, und ihre Wirkungen zu bestimmten Zeiten hervorbringt 1). Da nun unter allen Kräften nur die Denkkraft regelmäßig wirkend, und Ordnung nebst Gesetzmäßigkeit hervorbringend gefunden wird: so war unvermeidlich, daß die Stoa sich die Natur, als denkende Kraft vorstellte, und dem gemäß sie auch durch eine mit Vernunft begabte, nach fester Ordnung handelnde Kraft erklärte 2). Unvermeidlich auch, daß sie alle übrigen Naturkräfte auf Vernunft zurück zu führen sich bemühte, und diese allein zur Grundkraft zu erheben, sobald die

1) Laert. VII, 148. 2) Cic. de N. D. II, 32.

die Frage entstand, wie aus einer Kraft alle Naturwirkungen zu erklären möglich sey. Dieselbe Denkkraft (νους) zeigt sich in einigen Dingen als blosse zusammenhaltende Kraft (ἑξις), in den Knochen z. B. und Sehnen, deren Theile sie zu einer dauerhaften Gestalt bindet 1); in andern als Denkkraft, wie in dem vernünftigen Theile unsrer Seele 2).

Diese regelmäßig und vernünftig wirkende Kraft, innig vereint mit allen in der Welt vorkommenden Wesen, sie alle, nach Stoischer Sprache, durchdringend, wirkt nicht nach vorher entworfenen Mustern, oder Ideen nach Platonischem Verstande, wie man aus dem Worte Vernunft anfangs hätte schliessen sollen, und wirklich berühmte Ausleger geschlossen haben 3), sondern nach gewissen in der Materie liegenden Bildungsgesetzen (λογους σπερματικους) 4). Von solchen Ideen wenigstens macht kein Stoiker bey Erklärung des Weltentstehens den mindesten Gebrauch 5), keiner redet von einem vorher entworfenen Weltplane, oder einer Wahl unter mehreren Planen in dem denkenden Wesen; alle von diesen rationibus seminalibus, als Dingen, wodurch die Einrichtung und Anordnung in der Welt bestimmt wird. Sie verglichen die Hervorbringung der Welt mit einer Entwickelung der einzelnen Naturkörper aus Saamen, und schlossen, daß wie der Saame die Gesetze und Gestalten in sich schließt, nach welchen die Pflanze oder das Thier Ausbildung erhalten soll: so liege auch in dem Princip, oder Urstoffe der Welt, schon ihre ganze künftige Gestalt eingewickelt, und vorher gebildet 6).

So

1) Meiners hist. doctr. de Deo, p. 513. 2) Laert. VII, 139. 3) Gatak. ad Antonin. VI, 14. 4) Laert. VII, 148. 5) Thomas de exust. mundi, diss. XIV, §. 63. 6) Cic. de N. D. II, 32.

So daß demnach die rationes seminales anders nichts sind, als die wesentlich dem Urstoffe beywohnende Natur, vermöge welcher ihm nur diese gegenwärtige Ausbildung anzunehmen möglich ist.

Gerade das wollte auch Heraklit, nur lehrte er es nicht mit solcher Deutlichkeit und Bestimmtheit, mithin hat die Stoa hier nur das Verdienst, über jene Hypothese mehr Licht ausgegossen zu haben. Daß aber ihre Betrachtungen hierüber, nebst den Beweisen dieser Erklärungsart, gänzlich verlohren gegangen sind, ist allerdings zu beklagen, weil eine der scharfsinnigsten Hypothesen dadurch mehr Licht würde erhalten, und man klärer würde gesehen haben, warum sie Platos Ideenlehre, die doch hier so nahe lag, gänzlich hintansetzten. Gesehen haben, was den ziemlich klaren Widerspruch von einer vernünftigen Kraft, die doch keine Anwendung von ihrer Vernunft macht, und nach blinden Natureinrichtungen blos handelt, ihrer Scharfsichtigkeit entzog. War es etwa, daß sie nicht begriffen, wie ein verständiges Wesen die Materie zu bewegen vermöge, welches den Platonikern Epikur entgegenstellte? Daß also ihnen deutlicher dünkte, wenn die erste Kraft, nur nach vorher schon nothwendiger Grundlage alles ausführte? War ihnen überzeugender, daß die Erfahrung solche Ausbildung und solches Verfahren uns an Pflanzen und Thieren täglich vorlegt?

Es erhellet hieraus, und das wird die Folge immer mehr bekräftigen, daß die Stoa in Erklärung der Weltbildung, zwischen Plato und Epikur einen Mittelweg, nach Heraklits Anleitung, nahm, den, daß alles nicht durch blinden Zufall entsteht, als welcher Ordnung und Regelmäßigkeit zu bewirken, nicht vermag, noch durch vorher angelegten Plan

und Wahl des Besten, als wobey der Faden von Naturursachen abgeschnitten und zum Wunderwerke Zuflucht genommen wird, sondern durch eine allem existirenden beywohnende, innig alles durchdringende Lebenskraft, nach wesentlichen Körpergesetzen. Wodurch denn eine übernatürliche, ausser allem Naturwesen befindliche Substanz entbehrlich gemacht wird. War es vielleicht dies, was der Stoa dies System so einnehmend darstellte? Fast sollte man, nach damaligem Hange der Weltweisheit, dies für gewiß nehmen; Aristoteles mit seinen ächten Schülern hatten aus Naturgesetzen fast alles abzuleiten versucht; Epikur, nebst den zahlreichen Gottesleugnern anderer Schulen, giengen hierin noch weiter, so daß eine fast allgemeine Abneigung gegen alles übernatürliche, der Philosophie war eigen worden, und daß durch wachsende Aufklärung in der Naturlehre, selbst das gemeine Leben anfieng der Maschinerie des Hyperphysischen zu spotten. Die Stoa also ward hiedurch bewogen, den Versuch zu machen, ob nicht Beybehaltung der Naturgesetze, mit der Behauptung eines verständigen Urhebers und Beherrschers der Welt sich vereinbaren lasse. Eben dies machte sie dem heraklitischen Lehrgebäude geneigt, worin erster Keim eines solchen Versuches enthalten war, und reizte sie, dessen weitere Ausbildung sich zur großen Angelegenheit zu machen. Vor den Atomisten und allen, die aus blinden Naturkräften die Welt hervorgehen lassen, gewann sie dadurch ansehnlichen Vorsprung, daß nun ohne befriedigenden Grund nichts geschieht, und aus der Präformation im ersten Urstoffe, alles in der Welt, eben so genugthuend hergeleitet wird, als Entstehen eines Küchleins durch dessen Vorherbildung im Eye. Von einer andern Seite indeß gab sie dadurch nicht geringere Blößen als die Atomisten, daß solche Vorherbildung, nebst den rationibus seminalibus, sich a priori so wenig als a posteriori

steriori unumstößlich darthun läßt; anderer nicht geringeren Schwierigkeiten jezt noch nicht zu gedenken.

Bis hier erscheint die erste Ursache nur als Kraft; da aber jede Kraft ein Subjekt haben, und alles Subjekt Körper seyn muß: so wird nach diesem Körper billig gefragt. Feuer, erwiederten mit Heraklit die Stoiker, ist erste Quelle aller Bewegung und Welthervorbringung; setzten jedoch zu näherer Bestimmung, und mehrerer Brauchbarkeit, hinzu ein kunstreiches Feuer. Unser irrdisches Feuer schien wegen seiner allverzehrenden Natur so wol, als weil es Element ist, und aus dem ersten Princip alle Elemente entspringen müssen, zur ersten Ursache nicht brauchbar. Dies kunstreiche Feuer hat Vermögen, alles hervorzubringen, zu erhalten, zu nähren, es ist eben das, was allen Thieren, während ihres Lebens Wärme ertheilt; ein feineres und ganz anders geartetes Wesen, als unser grobes Feuer der Küchen 1). Dies Beyfügen verbesserte Heraklits Theorie wesentlich, und sicherte sie vor manchen Angriffen aus täglicher Erfahrung, es berichtigte sie zugleich, und machte sie der Natur gemäßer, denn würklich giebt es ausser den Küchenfeuer, ein feineres, und anders wirkendes, besonders wenn man wie die Stoiker thaten, das Brennbare, unter seinen Nahmen mit begreift. Vermöge dieser Lehren war die Stoa gehalten, aus solches Feuers Natur seine kunstreiche Wirksamkeit herzuleiten, oder mit Erfahrungen mindestens zu belegen, daß solches Feuer wirklich vorhanden ist; beydes war ihnen unmöglich; daher sie hier an ihrem Gebäude eine andre, der oben angezeigten nicht weichende Baufälligkeit zurück liessen.

Diese

1) Laert. VII, 156. Cic. Ac. qu. I, 11. Stob. Ecl. phys. p. 57. Athenag. Legat. pro Christian.

Diese Bestimmung der ersten Ursache durch seine Feuersubstanz, scheint neuen Beweis der Unterscheidung ihrer, von der unwirksamen Materie, mithin, der Gottheit, von dem Urstoffe zu enthalten. Bevor man diesen Schluß zieht, erwäge man folgendes: dies Feuer hat, vermöge seiner Natur, keine feste Form irgend eines Wesens, es vermag aus sich alles darzustellen, allem ähnlich sich zu machen, und in allen Gestalten zu erscheinen 1); gleich dem Homerischen Proteus, der bald als Baum, bald als Wasser, bald als Feuer, kurz in jeder beliebigen Form sich zeigte. Vom Feuer, und aus dem Feuer kommt der ganze gegenwärtige Weltbau, alles substantielle wandelt sich zulezt in Feuer 2); Gott ist ein durchgehends veränderlicher, aller möglichen Formen fähiger Körper, alles übrige geht einst in die göttliche Natur über 3). Mit andern und klärern Worten, alles substantielle in der Welt ist feuriger Natur, Feuer ist erster Stoff, erste Materie aller Dinge, Gott und erste Materie sind wesentlich einerley. Daraus erhellt, und wird bestätigt, was oben angemerkt wird, daß die erste Ursache, und die leidende Materie, nicht dem Orte nach von einander getrennt, nicht der Substanz nach von einander geschieden; sondern unter zwey Nahmen eins und dasselbe sind.

Aber die Stoa dringt doch so ernstlich auf zweyerley Urwesen, ein leidendes, und ein thätiges; eine erste Ursache, und eine erste Materie: wie kann sie unter beyden eins und das nemliche verstehen? wie so sehr sich nicht verstehen, daß sie der Unterscheidung Nichtigkeit nicht inne wird? Sie ward

so

1) Plutarch. de plac. I, 6. Stob. Ecl. phys. I, p. 28. 2) Stob. Ecl. phys. I, p. 43. 3) Orig. contr. Cels. III p. 156. IV, p. 169.

so sehr diese Richtigkeit nicht inne, daß sie auf wirklichem Unterschied fest beharrte, und diesen Unterschied scheinbar zu machen, sich äuserst bemühte. Wozu denn ihre Verwandlungslehre nicht wenig mitwirkte, kraft deren möglich ist, daß ein Körper alle möglichen übrigen in sich schließt; und deren Formen alle anzuziehen vermag; kraft deren also das künstliche Feuer sich in zwiefachem Gesichtspunkte darstellt, als Feuer, und wirkende Ursache; und als enthaltend alle Elemente, und leidende Materie. Wenn man von einem Klumpen Bley behauptet, er lasse Verwandlung in Gold ohne fremdem Zusatz zu; so ist dieser Klumpen zugleich Bley und Gold 1). So rechtfertigten sie in ihren Augen den Unterschied, nicht in den Augen richtiger denkenden, als die solche Enthaltung eines im andern sich vorzustellen nicht vermögen, weil sie dabey auf die Widersprüche unvermeidlich fallen, die an ähnlichen Behauptungen oben sind gerügt worden.

Auch hierin wandelten sie auf dem von Heraklit zuerst vorgezeichnetem Pfade, und breiteten nur über den dunkeln Ephesier mehr Licht aus. Billig wundert man sich hier, warum nach Aristoteles, kein neues System der Weltentstehung und ersten Grundwesen aller Dinge erfunden ist? Warum Epikur sowol als die Stoiker, blos ältere Grundsätze ausbessern oder weiter anwenden? Warum auch in spätern Zeiten, hierüber von Griechen kein neues Gebäude errichtet ward? Sollte nicht schon das, Abnahme des griechischen Erfindungsgeistes klar bezeugen? So scheint es im ersten Blicke, gleichwol ist es so nicht, wenn man erwägt, daß dieser Erfindungsgeist in andern Gegenständen sich wirksam genug erzeigte,

1) Thomas. de exust. mundi, diss. VIII.

zeigte, und daß Epikur sowol als die Stoiker, in vielen Forschungen beträchtliche Fortschritte machten. Vielmehr ist wol die Sache so: nach dem Gesichtspunkte, aus welchem die Griechen diese Gegenstände betrachteten, war alles erschöpft, und auf diesem Wege ein neues System zu erfinden, nicht mehr möglich. Sie suchten zu Principien blos physische Wesen, und betrachteten die Natur blos wie sie durch die äusern Sinne erkannt wird. Daß noch ein Weg möglich ist; zu Urwesen etwas ausser dem Kreise unsrer Sinne anzunehmen, einfache Substanzen ohne Ausdehnung, und ohne Theile, fiel ihnen nicht ein, und konnte, ohne vorhergehende tiefere Untersuchung über unsre höchsten Begriffe, vornemlich über den der Ausdehnung, und über die Nothwendigkeit, ausser der Sinnen-Region, in den Grundsätzen der Vernunft Befriedigung zu suchen, ihnen nicht einfallen. In der Sinnenwelt aber war alles völlig erschöpft, was zu Urwesen anzunehmen möglich war, Feuer, Luft, Wasser, Atomen, Mittelwesen, zwischen Luft und Wasser, und erste formlose Materie. Also war dem Verstande, nach damaliger Lage, durchaus unmöglich, eine neue Theorie aufzustellen.

Aus dem ersten Feuer gehen die bekannten vier Elemente hervor, von welchen die Stoa, nach Heraklit, Vergänglichkeit behauptet, so daß sie aus dem Urwesen nicht nur werden, und in dies zurückkehren, sondern auch in einander sich verwandeln. Hievon werden einige Beweise gleich aufgestellt werden. Da nun aus den Elementen und deren mancherley Zusammensetzungen die Welt sich bildet: so ist vor dem weitern Verfolg, nothwendig zu sehen, aus welchem Gesichtspunkte die Welt von der Stoa betrachtet ward.

Gegen

Gegen allen Sprachgebrauch gab sie dem Worte Welt drey verschiedene Bedeutungen, und selbst jeder von diesen, Zusätze, die ihrer Lieblingsmeynung, nichts als Natur anzuerkennen, günstig waren. In einem Sinne ist die Welt Gott selbst, durch die ganze Substanzenmasse auf eine eigne Art modificirt 1); das heist, kraft des Vorhergehenden, das erste Feuer, durch Aufnahme alles substantiellen in sich, und dessen Beymischung, auf eigne Art afficiert; weil wegen Verschlingung alles übrigen, das erste Feuer Bestimmungen annimmt, die sonst in ihm nicht gefunden werden. Diese anzugeben hat die Schule nicht nöthig erachtet, vermuthlich weil sie unmöglich fand, deutlich darüber sich auszudrücken; indem nicht sehr begreiflich ist, welche besondre Bestimmungen, ausser dem Wachsthum an Masse, ein Wesen erlangen kann, das in seine Natur alles andre verwandelt. Diese Bedeutung stimmt mit keinem Sprachgebrauche überein, selbst den Griechen war die Welt von der Gottheit vor der Welt verschieden, und keine andre Philosophenschule hat Gott selbst, Welt genannt. Die Stoa ward vermuthlich inne, daß, sobald sie die Gottheit von der Welt unterschiede, sie dadurch würde genöthigt werden, den Faden der Naturgesetze abzureissen, und nach andern, als Weltgesetzen ihre Wirksamkeit zu bestimmen, wie Plato, Aristoteles, und vor ihnen Anaxagoras gethan hatten.

In der andern Bedeutung erklärten die Stoiker die Welt für ein System des Himmels und der Erde, nebst den in diesen enthaltenem Wesen 2), welche Bedeutung den Worten nach unsrer gewöhnlichen sehr nahe zu kommen und von Gott die

1) Laert. VII, 137. 2) Ibid. Didymus Arejus ap. Euseb. Praep. Ev. XV. 15.

die Welt zu unterscheiden scheint. Unerwogen jedoch, daß zufolge dem schon Gesagten, ohne Gott die Welt nicht gedacht werden kann: anerwogen auch, daß zufolge dem hernach Darzulegenden, sie selbst die Welt und Gott für einerley nahmen: ist die Absicht, Gott und die Welt von einander durch diese Erklärung zu sondern, bey ihnen nicht zu erwarten. Daher höchst glaublich, daß nur durch die Worte, diese Erklärung von der dritten sich unterscheidet, nach welcher die Welt ein System aus den Göttern und Menschen, und den um ihrentwillen entstandenen Dingen ist 1). Auch hier wird Gott von der Welt, nicht gesondert, vielmehr alles existirende im Zustande seiner Ausbildung, als ein grosses Ganze betrachtet, von dem die Gottheit einen beträchtlichen Theil ausmacht. Das alles geht immer da hinaus, daß ja Gott nicht als ein ausserweltliches Wesen, sondern vielmehr als innigst mit ihm verknüpft zu einem Systeme vorgestellt werde: daß also ja man sich nicht lasse beygehen, ausser den Naturgesetzen, und Kräften nach andern zu fragen, von welchen diese etwa Gültigkeit und Daseyn bekämen. Fein und künstlich ist allerdings dies alles angelegt, um gleich von vorne allen Verdacht ausserweltlicher Kräfte zu entfernen, und so dem Systeme mehr Annehmlichkeit zu verschaffen. Hätte die Stoa vorher bewiesen, daß Kräfte solcher Art nicht vorhanden sind, oder daß sie ohne Grund vom Anaxagoras, Plato, und Aristoteles sind herbeygezwungen werden, dann wäre gegen die Erklärung nichts zu erinnern; so ist sie nichts als Erschleichung, oder höchstens blosser Wortbegriff, dessen Gegenstand dahin gestellt bleibt. Daß aber die Stoiker in diesen Begriff, das Wort System zuerst aufnahmen, und eben dadurch eine Verknüpfung aller Dinge in der Welt, ein

1) Laert. VII, 137.

ein Ineinandergreifen aller Theile der Welt, wie der Räder einer Maschine, und eine Zusammenstellung nach allgemeinen Gründen, zu erkennen geben, verdient, als wesentliche Berichtigung des Begriffs, nicht geringes Lob.

So auch, daß sie Welt und All, oder Universum von einander unterscheiden, obgleich sie diesen Unterschied nicht mit der grösten Richtigkeit angeben. Das All nemlich ist ihnen die Welt mit den sie umschliessenden leeren Raume 1); das Ganze die Welt, ohne diesen leeren Raum. Richtiger wäre wol das Universum, ein Inbegriff alles existirenden, ohne Rücksicht, ob es ein System ausmacht.

Vermöge dieses Unterschieds beantworteten sie die Frage, ob die Welt ewig ist, auf zwiefache Art; sie ist ewig, wenn wir sie als Inbegriff von Grundkörpern, nicht ewig, wenn wir sie als System ansehen 2). Diesen letztern Satz bewiesen sie mit mehreren, doch im Grunde weder neuen, noch sehr bündigen Gründen, deren erster aus dem Anfange der Welt, ihre vorzügliche Natur folgerte, ohne jedoch diesen, von mehrern geleugneten Anfang ausser Zweifel zu setzen; der andre, mit Epikur aus der Veränderlichkeit aller Theile der Welt, und der Elemente, des Ganzen Zerstöhrbarkeit ableitete, ohne in Erwägung zu ziehen, daß Aristoteles die Folgerung nicht zugestand, und daß überdem die Möglichkeit eines Unterganges, dessen Wirklichkeit bey weitem nicht erhärtet; der dritte, aus der Verschlimmerung endlichen Untergang schloß 3), ohne diese Verschlimmerung mit unwidersprechlichen Thatsachen zu bele-

1) Sext. Emp. adv. phys. I, 332. Laert. VII, 143. Plutarch. de plac. phil. II, 1. 2) Laert. VII, 137. Euseb. de Praep. Ev. XV, 15. 3) Laert. VII, 141.

belegen. Weshalb denn auch einige aus dieser Schule sich des Widerspruchs, in Behauptung einer unvergänglichen Welt, nicht enthalten konnten 1).

Wie hierin, so folgten sie auch in dem Lehrsatze dem Philosophen aus Ephesos, daß in der Welt, steten Veränderungen alles unterworfen ist, und nichts einen Augenblick dasselbe bleibt 2). Ob sie hierin den von ihnen zuerst gesehenen, von Neuern mit Beweisen unterstützten Satz des Nicht zu unterscheidenden, vermöge dessen nirgends zwey vollkommen gleiche Dinge gefunden werden, schon knüpften, wage ich nicht zu unterscheiden, da keiner einen Beweis beyzubringen beliebt hat 3).

Die grosse, von Heraklit, und andern, welche die Welt für ein Thier erklärten, in dunkler Ferne erblickte Lehre, vom Zusammenhang aller Theile der Welt, setzte die Stoa in helleres Licht, und versahe sie mit eigenen Beweisen. Alle Körper, hieß es bey ihnen, stehen in unmittelbarer Berührung, und die Welt ist überall ein Kontinuum, so, daß sie ein einziges, in allen Theilen zusammenhängendes Ganze ausmacht 4). Als Körper muß die Welt entweder ein Kontinuum seyn, oder, aus einander blos berührenden (contiguis) Theilen, oder auch aus entfernten, durch Zwischenräume getrennten Stücken bestehen. Letztere beyde Fälle werden durch die sympathisirenden Wirkungen weit entfernter Körper wider-

1) Phlio Iud. quod mundus sit incorruptibilis p. 733. Colon. Allobrog. 1613. 2) Antonin. IV, 36. IV, 33. Plutarch. adv. Stoic. p. 1083. T. II. 3) Cic. Ac. qu. IV, 18. Sen. ep. 113. Cic. Ac. qu. IV, 26. 4) Sext. Emp. adv. phys. I, 79. ff.

derlegt, die beym Wachsthum und der Abnahme mancher Thiere auf dem Lande und im Wasser nach Verhältniß der Ab- und Zunahme des Mondes; bey der Ebbe und Fluth nach des Mondes Annäherung und Entfernung; bey den Luft-Veränderungen und Seuchen, nach dem Auf- und Untergange gewisser Gestirne, sichtbar sind. Bey getrennten Körpern, oder blos sich berührenden, sind solche Wirkungen nicht möglich; laßt ein ganzes Heer, einen ausgenommen, zu Grunde gehen, dieser eine leidet dadurch nichts; nur in genau zusammenhängenden Körpern bemerkt man Sympathie; schneidet euch in einen Finger, und euer ganzer Körper leidet. Die neuern Physiker wissen, was in diesen Erfahrungen wahr ist, ohne Kontinuität aller Körper befriedigend zu erklären, mithin hat die Folgerung keine gänzliche Unleugbarkeit. Wie hiemit die Stoa, die täglichen Erfahrungen vom getrennten Daseyn der Körper vereinbarte, hat keiner des Aufbehaltens werth gefunden; nothwendig müste doch grosser Aufwand von Scharfsinn gemacht werden, die Menschen von ihren so klaren Empfindungen weg zu demonstriren; und dann eben erscheint meistens der Verstand in seiner ganzen Grösse, wenn es darauf ankommt; gegen einleuchtende Erfahrungen seine Lieblingssätze aufrecht zu erhalten.

Mit dieser Lehre ist die Leugnung alles leeren Raumes unzertrennlich verbunden, wobey ich aber, weil keine besondere Beweise beygebracht werden, mich nicht verweile,

Der Elemente Ordnung in der Welt dachte die Stoa, wie alle übrigen, daß nemlich die Erde im Mittelpunkte der Welt, vermöge ihrer Schwere ruht, und zunächst vom Wasser umgeben ist. Daß dieß Wasser zunächst eine Hohlkugel von

von Luft über sich hat, und die Luft von einer Feuersphäre umschlossen wird. So lange bessere Astronomie, nebst tiefe-rer Physik und Chemie, von unsrer Unwissenheit über den wahren Mittelpunkt des unermeßlichen Weltgebäudes, von der Natur der Schwere, nebst dem Daseyn mancher andern, den Sinnen nicht unmittelbar sich darstellenden, dem unerachtet höchst wirksamer Körper, uns nicht belehrte; war nicht möglich dieser Theorie Ungrund einzusehen, oder zu einer bessern, Versuche zu wagen. Eben daher müste unvermeidlich die Stoische Erklärung vom Entstehen der Welt sehr kümmerlich, ja gar lächerlich ausfallen, und mehr einer willkührlichen Erdichtung, als einem Werke gründlichen Nachdenkens gleichen.

Die Stoa folgt hierin treulich dem Ephesischen Philosophen, weil einen andern Weg zu betreten, vermöge der Grundlage, und aus Mangel neuer physischen Einsichten, ihr unmöglich war. Das erste Feuer nemlich, das ist Gott, der Innbegriff alles substantiellen, verwandelte sich zuerst in Feuchtigkeit oder Wasser, welches aller Dinge Saamen enthält 1). Laut andern Berichten soll das Feuer zuerst Luft aus sich hervorbringen, und aus Luft Wasser werden 2); vermuthlich herrschte unter allen Stoikern hierüber nicht die vollkommenste Einigkeit. Sey dem indeß wie ihm wolle; sie setzten in beyden Fällen sich der Unmöglichkeit aus, zu erklären, wie Feuer in Luft oder Wasser übergehen könne, und der eben so grossen Unmöglichkeit, mit Erfahrungen dies zu belegen, oder, falls eine Erklärung versucht ward, der noch grössern Unbequem-

1) Sen. Nat. qu. III, 13. 2) Laert. VII, 136. Chrysipp. ap. Plutarch. de rep. Stoic. p. 1053. T. II, Laert. VII, 142.

quemlichkeit eines förmlichen Widerspruchs, weil dann zum Urwesen nicht reines Feuer genommen ward. Dies leuchtet aus der Cleanthischen Erklärung hell hervor; die im Mittelpunkte befindliche Materie, bildet in dem Feuer einen Bodensatz; stärkere Anhäufung dieser Partikeln löscht das Feuer, und verwandelt es in Feuchtigkeit 1).

Dieser Erklärung zufolge enthält das Feuer in seinem Schooße, die gröbern Erd- und Wassertheile, herumschwimmend, wie im Wasser mancherley fremde Körper sich umherzutreiben pflegen; es ist also nicht reines, lauteres Feuer. Vermöge dieser Erklärung läst das oben Berichtete sich begreifen, wie das Urfeuer, durch Verschlingung aller übrigen Körper eine besondre Modifikation annehmen, und von demselben Feuer vor der Weltverbrennung, sich unterscheiden kann. Vermöge dieser Erklärung ist auch einiger Substanzenunterschied zwischen Gott, und der Materie, dem leidenden und thätigen Princip denkbar; beyde sind zwar mit einander gemischt, aber doch von einander reell verschieden, wie das Wasser im Flusse, und die in ihm unsichtbar schwimmenden Erdtheile, oder noch passender vielleicht, wie Seewasser, und das in ihm enthaltene Salz. Dann aber haftet eine andre Ungereimtheit auf der Stoischen Theorie, daß alles übrige nicht würklich in Feuer verwandelt wird, und daß alles übrige nicht durch wahre Verwandlung aus Feuer entsteht; daß die Grundlehren von der Fähigkeit aller Körper sich in jede andere zu wandeln, und die Formen jeder andern andern anzunehmen, blosses Spiel mit Worten enthalten, und durch schwankende Begriffe täuschen. Ob nun dies letztere, der Stoa wahrer und allgemeiner Sinn war, ob sie Gott und

1) Cleanth. ap. Stob. Ecl. phys. p. 36.

und Materie auf diese Art, oder auf die oben berührte, unterschieden, wage ich, aus Mangel an hinlänglichen Zeugen, nicht zu entscheiden. So viel sieht man bald, daß die letztere Deutung die Stoa von einer Menge harter und ungereimter Behauptungen in Ansehung der Gottheit befreyt; und ihre Lehre dem Deismus um einen Schritt näher bringt.

Cleanth fährt fort, wenn durch die Auslöschung alles in Feuchtigkeit worden ist: dann verwandelt sich das äusserste, durch Gegenwirkung des Mittelsten, wieder in das Entgegengesetzte, und nach dieser Verwandlung, mehrt es sich oben und fängt den Weltbau an 1). In dieser Stelle scheint mir ein Fehler wenigstens zu seyn, deshalb ich nicht ohne Zittern die Uebersetzung wage; aber auch so, ist noch bey weitem nicht alles im Hellen. Bey dem allem schimmert so viel durch; die im Feuer herumschwimmenden groben und schweren Erd- und Wassertheilchen, suchen, kraft ihrer Schwere, den Mittelpunkt, und löschen durch Anhäufung in der Mitte das Feuer, so, daß nur Feuchtigkeit zurück bleibt. Des nun folgenden Erklärung mag dahin gestellt bleiben, bis eine berichtigte Ausgabe des ehrlichen Johannes, festern Boden schaffen wird.

Von dieser Cleanthischen Erklärung scheint die Chrysippische in mehr denn einem Stücke sich zu entfernen: nach ihm wandelt sich das Feuer durch Luft in Wasser, aus diesem in Erde; die verdünnte Luft wird Aether, der sie oben umschließt; aus den Meeresausdünstungen endlich entzünden sich die Sonne nebst den Sternen 2). Hier liegt die Verwandlungsart der Alten, durch Verdickung und Verdünnung zum Grunde, nicht die Cleanthi-

1) Stob. Ecl. phys. p. 36. 2) Plutarch. de rep. Stoic. p. 1053. T. II.

thische Scheidung, durch Niederfallen des Schweren. Und so scheint Wahrscheinlichkeit zu gewinnen, daß über ihres ersten Princips Natur, die Stoiker nicht gänzlich einerley dachten. Wozu noch kommt, daß unter ihnen mehrere, der Luft das Vermögen zueigneten, den Körpern Formen zu geben, und alle Qualitäten für luftartig erklärten (τονοι αερωδεις, πνευματα). Sie macht den Stein hart, das Eisen fest, das Silber weiß 1), sie bildet durch ihre verdickende und verdünnende Gewalt, aus dem ersten Princip Wasser, oder Erde 2); sie formt endlich in der Natur alles. Wie diese dies mit dem Feuer, als alles hervorbringendem, alles wirkendem Wesen vereinbarten, finde ich nicht, begreife ich nicht; wie sie der Luft Entstehung aus dem Feuer ins Licht setzten, und dies mit der alles formenden Natur der Luft, in Harmonie brachten, finde ich nicht, begreife ich nicht.

Neue Schwierigkeiten thürmen sich auf, wenn man hiermit den weitern Verfolg der Elemententenentstehung zusammenmenhält. Das in die Höhe gedrungene Feuer erzeugt zuerst die Sphäre der Fixsterne, hernach der Planeten 3), nächst den Sternen wird die Luft gebildet, als welche wegen Leichtigkeit, aus dem Gemische von Wasser, Luft, und Erde ausdünstet 4), die schweren Erdtheilchen sinken in der feuchten Masse mehr und mehr zu Boden. Die in der Luft noch enthaltenen Feuertheilchen sondern sich ab, und geben das Elementenfeuer 5). Glücklicherweise ist an genauer Auseinandersetzung dieser Theorie zu wenig gelegen, als daß sie die Mühe einer sorg-

1) Plutarch. l. c. p. 1053, 1054. adv. Stoic. p. 1085. 2) Plutarch. de rep. Stoic. p. 1053. 3) Laert. VII, 137. 4) Laert. VII, 137, 142. Stob. Ecl. phys. p. 36. 5) Laert. Stob. ll. cc.

sorgsamen Nachforschung lohnen könnte, falls auch dadurch etwas Zusammenhängendes hervorzuarbeiten möglich wäre. Das aber haben alle Erklärungen gemein, daß aus dem ersten Princip alles nach mechanischen Gesetzen sich allein entwickelt, ohne daß von Absicht und Plan die Rede ist.

Wie aus den Elementen Gewächse und Thiere entstehen, wird von keinem berichtet, im Vorbeygehen blos gedenken einige, der aus der Erde gewachsenen Menschen 1), und geben damit zu erkennen, daß auch deren Bildung die Stoa sich, wie Heraklit, nebst allen seinen Zeitgenossen, als allein bewirkt von blinden, mechanischen Kräften vorstellte. Und so bestätigt sich überall das oben Bemerkte, daß die Stoa von Weisheit und Verstand, bey der Weltbildung keinen Gebrauch macht, vielmehr das alles, am Faden der blinden Naturgesetze fortlaufen läst. Auch bestätigt sich die Bemerkung, daß die Ordnung des Entstehens aller Dinge, nebst ihrer Zusammenstellung zu einem grossen Ganzen, und den Formen aller einzelnen Naturwesen, in der ersten Materie wesentlicher Bestimmungen, schon enthalten war. Mit klaren und dürren Worten drückten sich die Stoiker darüber so aus: wie zu gehörigen Zeiten aus dem Saamen die Theile einer Pflanze oder eines Thieres sich bilden: so gestalten sich die Theile der Welt, in den dazu schicklichen Perioden; und wie einige zum Zeugen geschickte Theile sich mit einander vermischen, um einen Saamen auszumachen, hernach bey Ausbildung des Saamens sich sondern: so entsteht alles aus einem Wesen, und vereint sich wieder zu einem Wesen, auf bestimmte und schickliche Art, so bald die dazu erforderliche Zeit eintritt

1) Sext. adv. Phys. I, 28. Lactant. div. Inst. VII, 4.

tritt 1). Ferner: sey die Welt ein beseeltes Wesen oder ein lebloser Körper den blosse blinde Natur regiert, gleich Bäumen und Pflanzen: so viel ist gewiß, daß von ihrem Anfange bis zum Ende, alles in ihr eingeschlossen ist, was sie thun und leiden soll, wie im Saamen, des Menschen ganze künftige Beschaffenheit. Das noch ungebohrne Kind enthält das Gesetz des Bartwuchses, und der grauen Haare in sich; denn im kleinen verborgenen Saamen sind Abrisse des ganzen Körpers, und aller seiner Veränderungen. Gleichermassen hat die Welt von ihrem Ursprunge an, die Sonne, den Mond, nebst dem Umlauf der Sterne, und dem Ursprunge der Thiere, eben so in sich enthalten, als die Ursachen, welche den Zustand der Erde verändern 2).

Vermöge eben solcher Präformation durch der Stoffe Natur, kehrt sie einmahl in das erste Feuer zurück und wird von ihm durch Verbrennung oder Ausbrennung gänzlich aufgezehrt 3). Seiner Natur nach zehrt das Feuer alle Feuchtigkeit mit der Zeit weg, dann kann die Erde nicht mehr unterhalten werden, dann kann nichts mehr wachsen, dann kann keine Luft mehr wirken, weil sie aus der Feuchtigkeit dunstet, dann bleibt nichts als Feuer 4); nichts als Gott allein 5). So klar dies aus dem übrigen zu fliessen scheint: so hat es doch einen der Grundsätze gegen sich, den, daß alle Elemente in einander sich verwandeln können, mithin die Luft und Feuchtigkeit, vor gänzlicher Verzehrung der Erde nicht

1) Stob. Ecl. phys. p. 36. 2) Sen. Nat. qu. III, 29. 3) Cic. Ac. qu. IV, 37. Sen. Consf. ad Marc. 26. Nat. qu. III, 13. Consf. ad. Polyb. 20. Plutarch. de rep. Stoic. p. 1075. 4) Cic. de N. D. II, 46. 5) Origen. contr. Cels. IV, p. 169.

nicht völlig verschwinden kann; mithin ein Grundwesen nicht füglich alle in sich verwandeln kann, weil sich die Ursache vom Aufhören der Verwandlung des Feuers in andre Elemente, nicht absehen läßt. Vielleicht war es dies, was einem der Mitglieder, dem Zeno, Chrysypps Schüler, von der Beystimmung abhielt, und über die Weltverbrennung nicht zu entscheiden 1), was einen andern, den Panaetius, zur Gegenparthey überzutreten, und die Weltewigkeit zu behaupten bewog 2). Die drey grösten Verfechter des Systems hingegen, Zeno, Cleanth, und Chrysipp, hiengen der Verbrennung unerschütterlich an 3).

Ob die allgemeine Ueberschwemmung, welcher Seneka aller Menschen und Thiere Untergang, mittelst allgemeiner Fäulniß zuschreibt 4), zu den Lehren der Schule gehört, wage ich nicht zu entscheiden, da keiner sonst ihrer gedenkt, und Senekas Rechtgläubigkeit nicht im besten Rufe steht.

Der durchgängige Mechanismus aller Naturveränderungen heischt, daß auch diese Verbrennung, nebst der nach ihr erfolgenden Wiedergeburt der Welt, in regelmäßigen Zeitpunkten sich ereigne, und daß solche Abwechslungen ohne Ende im einmahl festgesetzten Gleise fortgehen. So bald die Planeten alle in demselben Zeichen wiederum stehen, worinn sie beym Weltanfange sich befanden, ist der Untergang aller Dinge erschienen; in welchen Perioden das geschehe, war man nicht einig, ein Diogenes bestimmte dazu 365 Heraklitische

1) Numen. ap. Euseb. do praep. Ev. XV, 18. 2) Stob. Ecl. phys. p. 43, 44. Cic. de N. D. II, 46. Laert. VII 142. 3) Stob. l. c. Euseb. l. c. 4) Sen. nat. qu. III, 27.

tische Jahre, das ist 6,570,000 Sonnenjahre 1). Daß auch dies alles vom Heraklit meistens entlehnt ist, wird schon von alten Schriftstellern angemerkt 2).

Ob auch, daß bey Wiedergeburt der Welt, wieder alles gerade so wird, wie vorher, so daß dieselben Menschen mit denselben Begebenheiten, von neuen auftreten 3), muß im Ungewissen bleiben. So viel sieht man, dies ist unausbeugliche Folge der mechanischen Theorie, dieselben Ursachen müssen durchaus dieselben Wirkungen in alle Ewigkeit hervorbringen, so bald Freyheit und Ueberlegung an ihrer Wirkungsart keinen Theil haben. Sey es, daß einige aus der Schule dies Ungereimte lebhaft fühlten; oder daß ihnen, der Güte und Weisheit des obersten Wesens dies ewige Einerley nicht angemessen schien; genug diese Lehre fand Widerspruch, indem einige die Wiederkehr nicht genau desselben; andere die Wiederkehr eines besseren Menschen behaupteten 4). Wie von einer Seite diese die erste Ursache von einem grossen Vorwürfe befreyten: so widersprachen sie auf der andern ihren ersten Grundsätzen. Ob zu einer dieser Partheyen, oder zu einer ganz eignen Seneka gehört, wenn er lehrt, die Weltverbrennung tilge alles Uebel, durch Verwandlung aller Dinge in Gottes vollkommene Natur; die neuen Menschen werden besser seyn, als das zu Grunde gegangene Geschlecht, sie werden von keinem Laster, von keinem Vergehen befleckt seyn, die ganze Welt werde in ihrer Jugend einem Paradiese glei-

chen;

1) Sen. Conf. ad. Marc. 26. Cic. de N. D. II, 46. Antonin. XI, 1. Euseb. de Praep. Ev. XV, 14, 18, 19. Nemes. de nat. hom. 38. Stob. Ecl. phys. p. 28. 2) Clem. Al. Strom. V, p. 599. 3) Nemes. l. c. Euseb. l. c. Lactant. div. Inst. VII. 23. Orig. contr. Cels. V, p. 244. 4) Orig. contr. Cels. V, 208. Thomas. de exust. diss. 10.

chen; mit der Zeit aber werde alles, die Menschen, wie die Natur sich verschlimmern, und Laster, Bosheit, und Verderbtheit nebst allen ihren Gräueln wieder einreissen 1), wage ich nicht zu entscheiden. Es hat indeß sehr das Ansehen, daß hier Seneka sich eine Lustreise in Plato's dichtungsreiche Philosophie erlaubt hat.

Diese Behauptungen alle, bestätigen das wiederhohlt Angemerkte vom Hange des stoischen Lehrgebäudes zum blinden Mechanismus, und zur Ausschliessung einer selbstthätig, nach Plan und Ueberlegung wirkenden ersten Ursache. Jakob Thomasius erläutert dies durch folgendes passende Gleichniß: stellt euch ein ewiges Ey vor, dessen Materie überall eine bildende Kraft durchdringt, (genauer eine wirksame Substanz, die nach der einen Erklärung alle übrige Materie in sich verwandelt hat, nach der andern, alles übrige einschließt, wie Seewasser das Salz), und das mittelst derselben sich in einen Vogel verwandelt, welcher, (gleich dem Phönix der Fabel) sich wieder in ein Ey umschafft; stellt euch vor, daß diese Verwandlungen endlos in gewissen Zeitpunkten fortgehen: so habt ihr ein Bild, wie der Stoa zufolge, die Welt Gott, und Gott die Welt wird, ohne Ende; auch wie Gott, Materie, und Welt gegen einander sich verhalten 2).

Wozu, fragt man billig die Stoiker, ums Himmels willen wozu, legt ihr eurer ersten Ursache Verstand bey, wenn ihr doch ohne Verstand alles wollt entstehen lassen? Wozu gebt ihr eurer Gottheit Selbstthätigkeit und Leben, wenn ihr nach physischer, absolut nothwendiger Vorherbildung, ohne Zu-

1) Sen. Nat. qu. III, 30. 2) Thomas. de exust. Mundi diss. II. §. 12.

Zuthun eines freyen Willens die Welt aus dem Chaos wollt hervor sich wickeln lassen? Ist in dem Eye ein verständiges Princip erforderlich, damit aus ihm ein Küchlein krieche? Befriedigend vermochten sie freylich auf diese Fragen nichts zu erwiedern, auch findet sich keine Spur einer nur versuchten Antwort. Vielmehr sprangen sie, wenn es zu dieser Untersuchung kommen sollte schnell zu einem andern Gesichtspunkte hinüber, dem Verstande diesen Riß, wo möglich, zu verdecken, und von der Richtung des Blicks nach dieser Seite ihn zurückzuhalten.

Wie bisher sie die Welt blos von der mechanischen Seite betrachtet hatten: so wandten sie sich nun plötzlich zu der geistigen, und selbstthätigen, ohne zu untersuchen, ob und in wie fern beyde auf einen Gesichtspunkt sich zurückführen lassen, und ob nicht schon durch die erste Anlage ihres Gebäudes, diese gänzlich ausgeschlossen sey. In der Welt sind lebende und denkende Wesen, die auch ihren Grund im ersten Quell aller Dinge haben müssen, die also vom Leben und Denken des ersten aller Wesen zeugen. Die Hitze ferner in der Welt bewegt sich durch eigne Kraft; sich selbst bewegen aber ist Eigenschaft der Seele, einfolglich ist diese Wärme lebend. Da nun diese nemliche Hitze, dies nemliche Feuer, die ganze Welt gebildet hat, und erhält; da diese Welt ein thierisches Wesen ist; was folgt richtiger, als daß dies Feuer, diese Wärme, Seele der Welt ist 1)?

Gegen solche Beseelung der Welt lehnte sich mit ganzer Macht alles auf, was von Atheisten, Materialisten und Skeptikern

1) Cic. de N. D. II, 12. Laert. VII, 142. Antonin. V, 30. Cic. Ac. qu. IV, 37.

tikern in Griechenland vorhanden war, und zwang die Stoa ihren ganzen Scharfsinn zu seiner Aufrechthaltung zusammen zu nehmen. Die jetzigen Beweise fanden sogleich ihre Entkräftung darin, daß Epikur, nebst andern, alle Seelen, als verschieden von der Materie leugneten, und alles Denken und Leben für Wirkungen der Organisation zum Theil ausgaben; daß endlich Selbstbewegung allein, mit Recht für ein unzureicheudes Merkmal des Lebens und Empfindens erklärt ward. Daher ward nothwendig, neue Stützen herbey zu bringen; und die waren folgende: 1. ein vernünftiges Wesen ist besser, denn ein vernunftloses; nun ist nichts besser, als die Welt, also ist die Welt vernünftig. Auf gleiche Art erhellt, daß die Welt weise und glücklich ist, denn Dinge mit diesen Eigenschaften sind vorzüglicher, als Dinge ohne sie; wird auch bewiesen, daß sie ein lebendes, thierisches Wesen ist; denn ein Thier hat Vorzug vor dem Leblosen 1). 2. Kein Theil eines empfindungslosen Ganzen kann emfinden; nun empfinden Theile der Welt; also ist die ganze Welt mit Empfindung begabt 2). 3. Nichts lebloses und unvernünftiges vermag belebtes und vernünftiges hervorzubringen: die Welt bringt vernünftige und lebende Wesen hervor: also hat sie Vernunft und Leben. 3) Mit andern Worten; was aus sich vernünftiger Wesen Saamen hervorbringt, ist selbst vernünftig: die Welt erzeugt Saamen vernünftiger Thiere; folglich ist sie vernünftig 4). 4. Wüchsen aus einem Oelbäume harmonisch spielende Flöten: würde man da zweifeln, ob ihm eine Wissenschaft die Flöte zu spielen beywohnte? Worin soll die Welt, die doch vernünftige und lebende Wesen

1) Cic. de N. D. II, 8. Laert. VII, 143. Sext. Emp. adv. phys. I, 104. 2) Cic. de N. D. II, 8. 3) Cic. l. c. 4) Sext. Emp. adv. phys. I, 101.

sen hervorbringt, denn nicht für weise und lebend erklärt werden 1)?

So bewies der Vater der Stoa, Zeno, daß die Welt belebt und vernünftig ist; nach ihm gaben andere einigen dieser Gründe, durch Aufstellung mehrer Erfahrungen, grösseres Gewicht; und etwas veränderte Gestalt. Auch diese verdienen gehört zu werden; 1) Alles in der Welt, was wächst und sich nährt, enthält eine gewisse Wärme, ohne die nichts erhalten werden und wachsen kann. Was warm und feuriger Natur ist, wird durch innere eigenthümliche Kraft bewegt; was wächst, hat gleichfalls innere, stets gleiche Bewegung; also wohnt der Wärme eine Lebenskraft bey 2). Daß diese Wärme durch die ganze Natur ausgegossen ist, sehen wir daran, daß durch sie alles Wachsende wachsen muß; und daß sie auch im Wasser sich befindet, daran, daß dies gefriert, so bald sie von ihm getrennt wird. Auch die Luft ist nicht ohne Wärme; denn sie entsteht aus dem Wasser, durch die Kraft der im Wasser enthaltenen Wärme, wie am siedenden Kessel sichtbar wird 3). Diese Wärme, Erhalterin der ganzen Welt, kann ohne Empfindung nicht seyn; denn jedes Geschöpf enthält einen Theil in sich, welcher an ihm der vornehmste und vortreflichste ist; der Mensch den vernünftigen Geist, die Thiere etwas der Vernunft ähnliches, und eben so die Pflanzen. Vermöge der Analogie muß in der Welt gleichfalls ein bester, die Herrschaft über sie führender Theil seyn, und, weil dieser Theil in allen Naturwesen das vollkommenste ist, die gröste Vollkommenheit besitzen. Nun aber lehrt die Erfahrung, daß in gewissen Theilen der Welt Empfindung und Vernunft ist; also müssen diese, Eigenschaften des-

1) Cic. de N. D. II, 8. 2) Ibid. 9. 3) Ibid. 10.

desjenigen Theiles seyn, der die ganze Welt regiert, aber in weit höherem Grade, als bey den Wesen in der Welt. Demnach ist die Welt weise; das Wesen, welches alle andre in sich begreift, muß an Vollkommenheit der Vernunft sie alle übertreffen. Wozu kommt, daß die Wärme der Welt bey weitem beweglicher, reiner, und folglich weit geschickter ist Empfindung zu haben, als diejenige, welche in uns lebt und empfindet. Ist also nicht ungereimt, zu sagen, daß Thiere und Menschen diese Wärme in sich haben, durch sie empfinden und leben, und daß dennoch die Welt, regiert von eben dieser, jedoch weit vollkommenern Wärme, ohne Empfindung ist 1)?

2) Unleugbar ist die Welt besser, denn irgend ein anderes Wesen: wie kein Theil unsers Körpers das Ganze an Grösse: so übertrifft kein Theil der Welt an Vollkommenheit das Ganze. Ist aber dies, denn ist die Welt weise. sonst wäre der Mensch, doch nur Theil der Welt, wegen seiner Vernunft, erhabener als die Welt 2).

3) Eben das lehrt auch die Stufenleiter der Natur: ganz unten stehen die Gewächse, ohne Empfindung, blos mit Vegetationskräfte versehen; dann folgen die Thiere, mit Empfindung, willkührlicher Bewegung, und Begierden; über diese stehen die Menschen über dies alles mit Vernunft ausgerüstet. Die vierte und höchste Stufe aber ist ohne Streit die vom Wesen eingenommene, welche von Natur gut und weise sind. Solch ein vernünftiges Wesen muß in der Welt nothwendig seyn, weil in jedem Einzelwesen der Welt etwas

1) Cic. de N. D. II, 11. 2) Ib. 12.

etwas höchstes und vollkommenstes gefunden wird. Demnach ist die Welt weise und vernünftig 1).

Ist gleich in diesen Beweisen mehreres aus Sokratischen Betrachtungen, und aus Platonischen Grundsätzen über die Natur des obersten aller Wesen entlehnt; so bleibt der Stoa dennoch das Verdienst, dies mehr entwickelt, und in bündigere Form gebracht zu haben. Je stärker sie aber ihren Scharfsinn spannte, von dieser Seite der ganzen Natur Weisheit und Verstand zuzueignen, destomehr strengten ihre Gegner, die Akademiker am meisten, ihre Vernunft an, die allerdings nicht zu verkennenden Leiden auszuspähen, und hervor ans helle Licht zu ziehen. Die Welt, sagten diese, soll das Beste, das Vollkommenste seyn; was heißt das? Soll sie die höchste Schönheit haben? Das leugnen wir nicht. Soll sie zu unserm Nutzen höchst bequem eingerichtet seyn? Auch das wird zugestanden. Soll sie höchste Weisheit besitzen? Das begreifen wir nicht, die Folgerung sehen wir nicht. Nichts auf Erden ist besser als Rom; folgt daraus, daß dieser Stadt Vernunft, Denkkraft und Verstand beywohnt? Seyd ihr kühn genug, weil das nicht ist, ihr eine Ameise vorzuziehen 2)? Darin hat der Akademiker sonder Zweifel recht, daß er nähere Bestimmung des Begriffs von Vollkommenheit, und vollkommenstem Wesen, wie auch deutliche Entwickelung der Folge fordert, daß, was höchst vollkommen ist, Verstand und Leben besitzen muß. Wie diese Forderung erst nach Jahrhunderten allmählig ist erfüllt worden, wird der Geschichte Verfolg lehren. Lehren auch, wie die den Stoikern von ihren Gegnern aufgebürdeten Lächerlichkeiten von dem Grundsatze, sind entfernt worden. Ist die

1) Cic. de N. D. II, 12, 13. 2) Ib. III, 8, 9.

die Welt das Vollkommenste, fährt Cicero fort, dann muß sie am besten lesen können, weil, wer lesen kann, besser ist, als wer keinen Buchstaben kennt. Dann muß, aus gleichem Grunde, die Welt, Mathematik, Beredsamkeit, Musik, alle mögliche Gelehrsamkeit, und darunter auch Philosophie, inne haben 1).

Wenn ihr Stoiker ferner behauptet, was die Welt an Kräften aus sich hervorbringt, müsse sie vorher schon enthalten; habt ihr da bedacht, daß dann die Welt Flötenspielerin, und erfahren in allem Saitenspiel seyn muß? 2) Wenn ihr als Stolz uns aufbürdet, höhere Wesen nicht anerkennen zu wollen, habt ihr da auch erwogen, daß aus so voreiliger Anschuldigung nichts gefolgert werden darf, und daß ein hartnäckiger Widersacher mit beyden Händen euch die Folgerung hingeben kann? 3) Auch diese Ungereimtheiten haben erst spätere Jahrhunderte von dem Beweise, durch genauere Bestimmung des Begriffs vom vollkommensten Wesen, und von der Möglichkeit uns übertreffender Wesen abwälzen gelehrt; zugleich aber auch gelehrt, daß auf die Welt ein solcher Beweis nicht angewandt werden dürfe.

Eben dies rückten schon die nemlichen Akademiker der Stoa siegprangend vor, indem ihr zum obersten Wesen die Welt erhebt, und zugleich sie über das Geschlecht der Thiere sezt, vergeßt ihr, daß kein Körper, also auch kein thierischer, Unsterblichkeit und Unvergänglichkeit hat, vergeßt, daß alles Thier dem Leiden, und eben dadurch der Zerstöhrung unterworfen ist; vergeßt, daß alles Thier, wegen Veränderlichkeit seines Körpers, den Schmerzen blosgestellt ist.

Wie

1) Cic. de N. D. III, 9. 2) Ib. 3) Ib. 10.

Wie besteht mit dem allem, ihre höchste Vollkommenheit und göttliche Natur? 1)

Wie gegen diese Angriffe die Stoa sich vertheidigte, ob überhaupt sie sich zu vertheidigen wagte, wird nicht gemeldet; so viel aber ist durch Forschungen folgender Zeitalter entschieden, daß auf keine Weise sie mit Lorbeern gekränzt aus dem Streite zurückkehren konnte, da unter den Begriff des Wesens aller Wesen die Welt sich desto weniger bringen läßt, je mehr durch Erfahrungen ihre Natur erforscht wird. Sind aber gleich in dieser Rücksicht der Stoiker Schlüsse verwerflich: so haben sie in einer andern dennoch wesentlichen Nutzen gestiftet, den, dem Beweise für Gottes Daseyn a priori mehr vorgearbeitet, und die Schlußart vom Mangelhaften auf das Mangelfreye, mehr geläufig gemacht zu haben.

Jenem andern Schlusse von der bewegenden Kraft der Wärme auf ihre Lebenskraft, hat seine Scheinbarkeit in allen Folgezeiten viel Anhang geschafft, ohnerachtet die Lücke in der Folgerung mehrmals ins helle gesetzt worden ist. Die Analogie der Welt mit thierischen Wesen, und daher entspringende Folge, eines herrschenden, vornehmsten Theils der Welt, gewinnt durch den allmähligen Fortschritt großen Schein; aber nie Unwidersprechlichkeit, so lange nicht aller Thiere wesentliches Erforderniß, Empfindungsvermögen, unleugbar im Erdkörper, und in dessen grössern Bestandtheilen, dem Feuer, der Luft, dem Wasser, vorhanden zu seyn, ist dargethan worden.

Von

1) Cic. de N. D. III, 12.

Von diesem allem war die Hauptsumme, Wärme oder Feuer, ist die Seele der Welt; und Folgerung, die Sterne, als vorzüglichste Innhaber dieser Wärme, sind lebende Wesen 1). In dieser Hauptsumme ist wahr, und besser, als in andern Systemen durch das Vorhergehende erwiesen, daß die Wärme, und wie neuere Philosophen es bestimmter nennen, das Brennbare, in der Natur in aller Formung, und Hervorbringung der Dinge, den grösten, wo nicht alleinigen Theil hat. Wäre die Stoa mit allen Waffen unsrer Chemie ausgerüstet gewesen, sie hätte ihrem Gebäude bey weitem grössere Festigkeit und weitere Anwendung auf besondre Erscheinungen zuverlässig gegeben; und höchst vermuthlich eben dadurch ihm Alleinherrschaft bis auf diesen Tag errungen. So sind manche Folgerungen erstickt worden, die jetzt in mehreren Köpfen schlummern, und auf einen Geist warten, der chemische Tiefe mit metaphysischem Ueberblick des Ganzen vereint. Und gerade dies gereicht dem Fortgange, und der Bevestigung der Erkenntniß zu wesentlichem Nutzen, die in der Zwischenzeit entstandnen neuen Lehrgebäude, nebst dem tiefern Forschen in metaphysischen Begriffen, haben vor zu raschen, aber scheinbaren Folgerungen uns gesichert, und auf die Punkte aufmerksam gemacht, welche sorgsamere Erfahrungen ins helle setzen müssen, bevor allgemeine Schlußsätze gestattet werden.

Von der platonischen Weltseele ist die stoische wesentlich verschieden, jene stammt aus dem obersten aller Wesen, durch Beymischung gröberer Materie; diese ist das oberste Wesen selbst, gereinigt von aller groben Materie; jene steht unter Aufsicht und Einfluß der Gottheit, diese ist von allen äusern

1) Cic. de N. D. II, 21. 16.

äusern unabhängig, durch eigne Kraft fortdauernd; jene bildet ihren Körper nicht selbst, und ohne Beyhülfe der Gottheit, diese formt ihren Stoff durch eigne Kraft, aber nicht nach eignem Gefallen. Sie ist auch von den Aristotelischen Bewegern der Gestirne verschieden, als deren Ewigkeit und Unwandelbarkeit, mit der wandelbaren Natur dieser, wenn sie alle Materie in sich aufnimmt, und dann aufhört, Weltseele zu seyn, in Widerspruch steht. Sie ist von beyden durch die Benennung ihrer Substanz mehr, als durch ihre wahre Natur verschieden; Platos Weltseele ist Lichtwesen, nicht ohne alle Wärme; die Aristotelischen Beweger, nebst ihrem Anführer, sind gleichfalls lichtartiger Natur, mit beygesellter Wärme; die stoische Weltseele ist vorzüglich Wärme, und Feuer, also auch Licht; nur wird hier des Leuchtens nicht so sehr als des Erwärmens gedacht.

Ausser dem liegt ein wesentlicher Unterschied noch darin, daß die Platonische Weltseele mit den leblosen Körpern in unmittelbarer Verbindung nicht steht; die Aristotelischen Sternenbeweger, nur diese Bewegungen unmittelbar bewirken, da die Stoische Weltseele allen, auch den schlechtesten Körpern, Form giebt, alle Theile der Welt durchdringt 1), und unmittelbar berührt, mithin einziges wirkendes Wesen in der ganzen Natur ist. Sie erscheint in einigen Wesen als bloße leblose Kraft, in andern als Seele, und Princip des Lebens, in noch andern als Vernunft und Denkkraft 2). Sie also ist es, die allen Körpern, vermöge des oben von der Luft Angemerkten, ihre Qualitäten und Formen mittheilt. Wie dies die Stoa begreiflich machte, und ob sie überhaupt sich

Mühe

1) Antonin. VI, 14. Laert. VII, 138. 2) Antonin. VI, 14. Sext. adv. phys. I, 81. Laert. VII, 138.

Mühe gab, es mit der an sich überall gleichartigen Natur der Weltseele zu vereinbaren, wird nicht gemeldet. Gleichergestalt wird von der andern Seite auch nicht gemeldet, ob sie dies mit der Lehre vom Schwimmen der gröbern Materie in dem ersten Urwesen in Uebereinstimmung zu bringen suchte. Wie dem auch seyn mag, so viel ist klar, daß diese Lehre mit den übrigen Grundsätzen nicht zum besten übereinkommt.

Dringt aber gleich die Weltseele durch alles: so hat sie doch deshalb nicht minder einen vorzüglichen Wohnsitz in der Welt, einen Ort, von wo alle ihre Kraft ausströmt, und wo ihr vernünftiger Theil seinen Aufenthalt hat, wie in allen Thieren so ein Hauptsitz der Seele gefunden wird. Ueber diesen Wohnort konnten die Stoiker zu keiner Uebereinstimmung gelangen, und das nemlich darum, weil durchaus unbekannt ist, ob in der Welt alle Bewegung und Veränderung von einem Orte ausgeht, und wo dieser Mittelpunkt aller Regsamkeit, sich befindet. Nicht einmahl mit sich selbst sind einige hier übereinstimmend; Chrysipp nimmt bald den Himmel, bald des Aethers reinsten Theil 1), Cleanth die Sonne, einige ungenannte nehmen gar die Erde 2) zum Aufenthalt der Weltseele an. Ersterer beruft sich darauf, daß der Aether aller Kreisbewegung Quell ist; der andre darauf, daß die Sonne der gröste Stern ist, und zur Regierung des Ganzen am meisten beyträgt; der letztern Entscheidungsgründe hat man des Aufhebens nicht werth gehalten.

Dieser Lehre, von einer weisen Regiererin aller Dinge, mehr Festigkeit zu geben, strengte die Stoa ihren Scharfsinn an,

1) Laert. VII, 139. 2) Arius Didymus ap. Euseb. de de praep. Ev. XV, 15.

an, zu beweisen, daß alles in der Welt aufs beste und zweckmäßigste eingerichtet, daß mithin diese Welt die beste und vollkommenste ist. Eben weil sie hier eine von Plato ganz verschiedene Richtung nahm, muste ihr Optimismus eine ganz andre Gestalt gewinnen. Plato bewies der Welt Vollkommenheit aus ihrer Ursache erhabenster Natur; die Stoa, um aus des Werkes Tugenden, des Urhebers Eigenschaften zu folgern, muste durch die Weltbetrachtung selbst ihre Zweckmäßigkeit zu begründen suchen. Entweder, schloß sie, ist die Welt nach festen Regeln der Ordnung eingerichtet, oder nicht; lezteres aber stimmt nicht mit dem, daß Ordnung und Absicht im Bau des menschlichen Körpers herrscht. Sollte hier Zweck und Regelmäßigkeit; im großen Ganzen Zwecklosigkeit und Regellosigkeit seyn? Wie vereint sich das, mit der genauen, überall beobachteten Abtheilung und Harmonie der Dinge? Zudem, zeige einmal jemand, daß in der Natur etwas hätte besser eingerichtet werden können; zeige, daß was er verbessert wünscht, nicht Verschlimmerung erleidet, oder auf Unmöglichkeiten gar hinausgeht. Lehrt uns endlich nicht tägliche Erfahrung, daß einzelne Theile der Natur zweckmäßig und weise eingerichtet sind? Daß aus den Elementen das beste gebildet ist, was nur daraus gebildet werden konnte? Daß mit Grund nichts an der Welt getadelt werden kann? Da nun einzelne Theile von der weisen Natur regiert werden; so muß das Ganze gleicher Weisheit unterworfen seyn 1). Wie sie da stehen diese Beweise, bringen sie einen Epikureer nicht zum Stillschweigen, er wird immer der Ausflucht sich bedienen, daß auch der Zufall wol etwas regelmäßiges hervorzubringen im Stande sey, und wird auf die Unvollständigkeit der Induktion sich zu berufen nicht unterlassen.

Zu

1) Antonin. IV, 27. Cic. de N. D. II, 34.

Zu einiger Ergänzung fügten die Stoiker an, kein Thier auf der Welt, wie verächtlich es auch zu seyn scheine, sey gänzlich unnütz. Die Wanzen dienen uns aufzuwecken, die Mäuse lehren uns nichts nachläßig hinwerfen; die Pfauen überzeugen vom Bestreben der Natur, Schönheit und Mannigfaltigkeit hervorzubringen 1), die Stürme verhindern Stocken und Stillstand der Luft, und bringen dadurch, neben dem Regen und dessen allgemeinen Vertheilung, Gesundheit 2). Mehr Kenntniß der Naturgeschichte hätte die Stoiker hier weit mehr treffendes, und überzeugendes sagen gelehrt; auch so verdienen sie der Nachwelt wärmsten Dank vor die erste Oeffnung einer von Tage zu Tage ergiebigern Fundgrube der beruhigendsten Wahrheiten.

Aus eben dieser nahmen sie, nach Anleitung ihrer grossen Vorgänger, des Sokrates und Plato, ihre stärksten Waffen gegen den Epikureismus und Atheismus. Ein Werk, wie die Welt, kann durchaus keine Wirkung des Ohngefährs, und eines blinden Zusammenlaufs der Atomen seyn; daß die Natur alle Kunstwerke unendlich übertrift, und daß in den Kunstwerken Plan und Vernunft alles zu Stande bringen, könnt ihr doch nicht leugnen; nicht leugnen also auch, daß die Natur nach Zwecken und Planen handelt. Wie reimt sich, ein Gemählde für ein Werk der Kunst zu erklären; die Bewegung eines segelnden Schiffes der Kunst zuzurechnen; beym Anblicke eines Sonnenzeigers oder einer Wasseruhr, zu glauben, daß durch Kunst die Stunden angezeigt werden, und dennoch zu behaupten, die Welt, welche alle diese Künste, nebst den Künstlern selbst, in sich schließt, handle ohne Vernunft 3)?

Dies

1) Plutarch. de rep. Stoic. p. 1044. 2) Sen. Nat. qu. V, 18. 3) Cic. de N. D. II, 34.

Dies alles, nebst mehrerem in der Folge aufzustellendem lehrt, daß die Stoa mit unermüdetem Fleisse, und sorgsamster Aufmerksamkeit alles sammlete, was in der Natur vom Verstand, Weisheit und Güte Zeugniß ablegt, ja daß sie eben hierin vor allen andern ihrer Mitarbeiter im Weinberge der Vernunft großen Vorzug, und vor den Aeltern wesentliche Verdienste hat.

Nicht geringere Aufmerksamkeit wandten sie auf die entgegenstehende Seite der Natur, wo alles nach festen Gesetzen aus wesentlichen Körperkräften, und nach blossen Naturregeln erfolgt. Und da sie beyde Gesichtspunkte geschickt zu vereinbaren nicht vermochten, und von den Naturgesetzen Ausnahmen nicht gestatten wollten: so war steter Widerspruch ihrer Grundsätze, und daraus abgeleiteter Folgerungen, unvermeidlich. So fielen sie aus diesen vortreflichen Betrachtungen in materialistische und atheistische Behauptungen unmittelbar hinüber, so bald sie den allgemeinen und festen Zusammenhang aller Ereignisse, in der Lehre vom Fatum untersuchten. Kein Wunder, daß daher eben diese Lehre den neuern Auslegern ein Sammelplatz der entgegengesetztesten Deutungen, und ein Kampfplatz der unvereinbarsten Behauptungen worden ist. Die nemliche Weltseele, oder Natur (wohl zu merken, daß sorgfältig die Stoiker alles ausserweltliche und hyperphysische auch in den Worten meiden), welche die Welt bildete, erhält sie stets bey einmal gemachter Einrichtung, und gestattet darin nicht die mindeste Abweichung von ihren Gesetzen 1). Erwägt ferner, daß ohne Ursache nichts geschehen kann, daß jede Wirkung von einer Ursache, diese von einer Ursache wiederum abhängt, daß einfolglich bis

1) Plutarch. de rep. Stoic. p. 1050.

bis zur ersten Ursache hinauf alles an einander gekettet ist, so daß aus dem Vorhergehenden das Folgende immer richtig und unausbleiblich hervorgeht. Nehmt hiezu endlich, daß in der Welt die Dinge nicht blos dem Orte nach neben einander gestellt sind; sondern eine allgemeine vernunftmäßige Verknüpfung statt hat 1). Könnt ihr nun eine feste, unabänderliche Bestimmung alles künftigen, Umgang nehmen anzuerkennen? Nun leugnen, daß von allem was geschieht, nichts ausbleiben, nichts anders geschehen kann? Leugnen, daß auch das kleinste, ob wir gesund oder krank, tugendhaft oder lasterhaft, Grammatiker oder Musiker sind, schon vorher seine Bestimmung vom Anfange der Welt an hatte? Aller Dinge vortrefliche Anordnung und Zusammenfügung, bringt in alles künftige eben solche Ordnung und Festigkeit 2), wodurch aller Zufall gänzlich ausgeschlossen wird.

Wie aber, wählen wir nicht aus zwey gleichen Dingen mehrmals? Wohnt also nicht uns wenigstens ein Vermögen bey, ohne Ursache, nach blossem Belieben zu handeln? Mit nichten; daß wir uns der Gründe unsrer Wahl überall nicht bewust sind, beweist ihre gänzliche Abwesenheit bey weitem nicht; daß wir uns fälschlich einbilden, ohne Ursache zu handeln, nicht, daß keine Ursachen wirklich vorhanden sind. Wie es Ursachen, aber uns unbekannte giebt, warum die Würfel so jedesmal, nicht anders fallen: so sind auch stets Gründe, warum wir so, nicht anders wählen, nur sind sie uns nicht immer gegenwärtig 3). Chrysipp, als er diese Antwort gab, ward nicht inne, daß mit Erfahrungen sie zu belegen ihm ob-

 liege,

1) Antonin. IV, 40. 45. VI, 38. VII, 9. Sen. de prov. 5.
2) Antonin. V, 8. 3) Plutarch. de rep. Stoic. p. 1045.

liege, wofern nicht ein hartnäckiger Gegner, sie als aus der Luft gegriffen, und blos zu Begünstigung seiner Voraussetzung ersonnen, sogleich zu verwerfen das Recht haben solle. Sie zeigt zwar, daß der Einwurf nicht völlige Unumstößlichkeit hat, giebt aber seiner Behauptung keine neue Unterstützung. Wie, wenn jener Gegner erwiederte; wo ist, unter Voraussetzung zweyer für gleich anerkannter Fälle, ein, auch dem Bewustseyn nicht vorliegender Grund zur Wahl, nur möglich?

Kraft dieses ewigen Zusammenhanges aller Begebenheiten als Ursachen und Wirkungen, aus dem alles herfließt, was nur geschieht 1), enthält das Gegenwärtige des Künftigen Saamen 2); vermöge seiner ist von der Welt Anfang her, jedem Menschen alles bestimmt, was ihm begegnen wird 3). Dieser Vorherbestimmung Wurzel erstreckt sich in den gränzenlosen Raum der Ewigkeit 4); theils weil die Natur oder Weltseele an uns dachte, bevor sie uns bildete 5), und theils weil die ersten Gründe aller Dinge, nach oben dargelegtem, in den rohesten Principien der Welt schon verschlossen liegen. Dem gemäß erklären die Stoiker das Fatum durch die Ursache, vermöge welcher das Geschehene geschehen ist, das Gegenwärtige geschieht, und das Künftige geschehen wird, durch eine Kette von Ursachen 6); durch die Regel oder das Gesetz, wornach die Welt regiert wird 7); durch eine luftartige, geistige Kraft, die nach gewisser Ordnung die Welt regiert 8), und

1) Cic. de N. D. I, 20. III, 6. Sen. de prov. 5. 2) Antonin. IV, 26. 3) Ibid. 4) Ibid. X, 5. 5) Sen. de Ben. VI, 23. 6) Plutarch. de plac. phil. I, 28. 7) Gellius VI, 2. Plut. de plac. I, 28. Laert. VII, 149. 8) Plutarch. l. c. Stob. Ecl. phys. p. 12.

und durch eine, die Materie regelmäßig und gleichförmig bewegende Kraft 1).

Hier leuchtet zuerst der Widerstreit ihrer Begriffe, aus den entgegenstehenden Gesichtspunkten, hell hervor. So lange sie die Welt als ein Werk der Natur, und nach ewigen Naturgesetzen und Naturkräften entstehend und regiert ansehen, erklären sie das Fatum für Zusammenkettung blinder Ursachen, für Folge des ewigen Wesens der Dinge. Sobald hingegen sie auf die in der Natur überall hervorscheinende Weisheit und Vernunft hinüberblicken, reden sie von einer weisen Anordnung aller Dinge, und von weisen Ueberlegungen vor Hervorbringung des Weltgebäudes. Dies eben hat die neuern Ausleger mißgeleitet; ohne vorher das Ganze ruhig zu übersehen, ergriffen sie eine Seite, und gaben dann sich Mühe, die entgegenstehende zu verdecken, oder mühsam zu der einmal in Schutz genommenen herüberzudeuteln.

Daß die Stoiker, so oft sie blos auf die Seite ihres Systems Rücksicht nehmen, welche nur ewige Naturgesetze anerkennt, den blindesten Fatalismus mit dürren Worten behaupten, also dies nicht aufgebürdete Folgerung ist, bezeugen folgende klare Aussprüche: das Fatum ist unabänderlich, unbeweglich 2): ein unaufhaltsamer Strom reißt Götter und Menschen dahin, und beugt selbst die Götter unter seine Gewalt 3); das Schicksal führt alles durch große ewige Nothwendigkeit mit sich fort 4). So kann nur der entschiedene Fatalist sprechen; wo Gott der Begebenheiten Reihe frey und

1) Stob. p. 12. 2) Plutarch. de rep. Stoic. p. 1056. Gellius VI, 2. 3) Sen. de prov. 5. 4) Sen. ep. 77. 88.

und alleinig aneinander geknüpft hat, da ist und bleibt er Herr des Stromes, da lenkt er ihn, und wird von ihm unaufhaltsam nicht dahin gerissen. Lenkt ihn auch dann noch, wenn bey einmal gemachter Anordnung er unabänderlich zu beharren festgesetzt hat, weil auch dann noch die Erhaltung dieser Anordnung auf seinem Wohlgefallen beruht. Wo aber aller Begebenheiten Keime in den Grundstoffen schon liegen; wo aus den Grundstoffen alles sich entwickelt, wie aus einem Kern der Apfelbaum; wo das erste aller Wesen nach diesem Grundstoffe sich richten muß, und nur bewirken kann, was diese Keime erlauben; wo endlich das von Ewigkeiten zu Ewigkeiten im selben Gleise fortgeht; wie mag da ein anderes als blindes Schicksal, eine andre als fatalistische, das ist, durchaus nothwendige Anordnung der Dinge, angenommen werden?

Würde hingegen der fürchterliche Einwurf gemacht, daß mit solchem Fatum die Tugend nicht bestehe; dann bemühte man sich diese gräßliche Gestalt zu verstecken, und unvermerkt die gefälligere deterministische vorzuschieben. Man muß, sagte der äuserst feine Chrysipp, die vollständigen Ursachen von den Hülfsursachen wohl unterscheiden 1). Die erstern geben der Wirkung allemal Nothwendigkeit, die leztern nicht Nothwendigkeit, nur Gewißheit; diese also lassen uns Herrschaft über unsern Beyfall und unsre Begierden 2). Zu besserem Verständnisse fügte er folgendes hinzu: wenn unsre Seelen ursprünglich gut gebildet sind; dann hat das Schicksal geringe Macht über sie; haben sie aber Rohheit und Ungeschicklichkeit von der Natur zur Mitgift erhalten, und dabey die

1) Cic. de fat. 18. Plutarch. de rep. Stoic. p. 1056. 2) Cic. de fato 18.

die Ausbildung durch Wissenschaften entbehrt; dann stürzen sie, durch eignen Leichtsinn und Unwissenheit, sich in beständige Vergehungen und Irrthümer. Wie eine Walze, bergab geworfen, durch eigne Natur sich immer weiter fortwälzt, nicht durch den fortdauernden Stoß dessen, der erste Bewegung ihr gab: so bewegen unsre Seelen in Begierden und Beyfall, sich nach eigner Natur, nicht durch des Schicksals Macht, obgleich sie vom Schicksal ersten äusern Anlaß bekommen 1).

Hiedurch wird zwar einleuchtend gemacht, daß unsre Seelen nicht wie ein weicher Thon sind, der von aussen alle Form annimmt, und daß sie selbst zu ihren mancherley Schicksalen mitwirken; aber noch bey weitem nicht, daß Tugend und Laster, Irren und richtig denken, in unsrer Macht allein steht. Vielmehr enthält dies Gleichniß, weiter verfolgt, davon das gerade Gegentheil; wie der Cylinder anders auf ebnem, anders auf holperichtem Boden läuft, andre Richtungen erhält, wenn nichts sich ihm entgegenstellt, als wenn er über Steine und Unebenheiten fortstolpern muß: so wird auch dieselbe Seele unter andern Umständen anders handeln, mehr oder minder tugendhaft werden müssen.

Die absolute Nothwendigkeit suchten diesemnach die Stoiker von ihrem Fatum möglichst zu entfernen, und theilten zu dem Ende die Ereignisse in solche ein, die nothwendig, und solche, die nicht nothwendig geschehen 2). Zu den leztern zählten sie zweifelsohne alles was Zufall, Glück und Entschliessung des freyen Willens bewerkstelligt, so daß Fatum

1) Gellius VI, 2. 2) Augustin. de Civ. Dei V, 10.

tum und Zufall sich nicht gänzlich aufheben 1). Wie aber beydes neben einander bestehen soll, wie dieser große Knoten kann gelößt, nicht auf Alexandrisch zerhauen werden, das aufzuzeichnen hatten unsre noch vorhandenen Zusammenträger keinen Sinn, das aufzuzeichnen ist von Leuten nicht zu fordern, die selbst in der Philosophie nicht bis in ihre innersten Tiefen geforscht haben. Wenn demnach unter den Neuern mehrere und große Männer im Stoischen Schicksale nur blinde Nothwendigkeit erblicken: so sahen sie offenbar nur dessen eine Seite.

So weit reichen die Nachrichten von den stoischen Lehren über die Welt überhaupt. Jezt ist Zeit zu berichten, was sie von deren einzelnen Theilen, den Thieren vorzüglich, lehrten. Gegen mehrere ihrer Vorgänger behaupteten sie ausdrücklich, den Unterschied zwischen vernünftigen und vernunftlosen Thieren, mit zwiefachem Beweise. 1. Nichts in der Welt ist, laut beständiger Aussage der Erfahrung, ohne ein ihm entgegenstehendes; das Sterbliche hat das Unsterbliche, das Vergängliche das Unvergängliche, das Körperliche das Unkörperliche gegen sich über. Da nun das Vernünftige vorhanden ist, so muß auch das Unvernünftige es seyn, damit in der Naturkette nicht dies Glied allein mangele 2). 2. Haben alle Thiere Vernunft, wo bleibt da die Möglichkeit von Ausübung der Gerechtigkeit? Vertilgen wir die Thiere, und gebrauchen sie; so thun wir ihnen Unrecht: gebrauchen wir sie nicht und lassen sie am Leben; so sind wir ungerecht gegen uns; weil wir ohne sie nicht bequem, ja gar nicht einmal leben; da wir den Nutzen, welchen sie durch

1) Plut. de plac. I, 29. 2) Plutarch. de sollert. animal. p. 960.

durch Nahrung und andre Vortheile uns gewähren, durchaus nicht entbehren können, ohne zugleich unsre Kultur fahren zu lassen 1). Beyde dieser Gründe sind blos von etwas äuserm hergenommen, und daher nicht völlig überzeugend; warum nicht lieber durch Beobachtungen über die Thiere dies bevestigt?

Ueber die Seelen, insbesondre die menschlichen, stellten die Stoiker mehrere Betrachtungen an, und erweiterten die Seelenlehre mit verschiedenen Untersuchungen. Gemäß ihrem allgemeinen Materialismus, erklärte Chrysipp die Seele durch einen von erster Entstehung an, mit uns vereinten Geist, (πνευμα συμφυτον) der, so lange das Leben dauert, durch den ganzen Körper sich verbreitet 2). Daß man aber diesen Geist nicht zu erhaben sich vorstelle, setzen die Stoiker ausdrücklich hinzu, und beweisen, daß er ein Körper ist 3). 1. Wir werden, sagte Cleanth, unsern Eltern, nicht blos dem Körper, sondern auch der Seele nach, in Ansehung der Leidenschaften, Sitten und Neigungen, ähnlich; nun aber hat Aehnlichkeit und Unähnlichkeit nur zwischen Körpern statt; also sind die Seelen Körper. 2. Kein unkörperliches Wesen kann mit einem Körper zugleich leiden; nun aber leidet die Seele mit dem Körper, der Körper mit der Seele, denn wenn die Seele sich schämt, wird der Körper roth, blaß hingegen wenn sie sich fürchtet: also ist die Seele Körper. 3. Chrysipp fügte noch hinzu: der Tod ist eine Trennung des Leibes und der Seele; nun aber kann nichts unkörperliches von einem Körper getrennt werden, weil das Unkörperliche den

1) Plutarch. de sollert. animal. p. 964. 2) Galen. de dogm. Hippocr. et Platon. III, p. 264. T. I. Basil. 1538. 3) Nemes. de nat. hom. c. 2.

den Körper nicht berühret; also u. s. w. Diese Gründe alle stehen den Epikurischen in Ansehung der Stärke weit nach; auch hat schon das Alterthum ihre Ohnmacht dargethan; Nemesius wenigstens leugnet mit vollem Rechte, im ersten und zweyten den Ober=, im dritten den Untersatz.

Dadurch waren die Stoiker in Stand gesetzt, zwischen Menschen= und Thierseelen einigen Naturunterschied anzugeben, welcher darin bestehen sollte, daß der vornehmste Theil der letztern geringere Feinheit hat, und daß demnach der Thiere Vorstellungen trüber und verworrener sind, als die der Menschen 1). Dies letztere hat den Philosophen neuerer Zeiten, eine Bahn weiterer Untersuchungen eröffnet; wie das Erstere zu nehmen ist, wird die Lehre über der Seelen Substanz, näher angeben.

Ganz einstimmig waren hierüber die Stoiker nicht, einige wählten Luft 2), andere Feuer 3), noch andre endlich warme Luft 4), zur Substanz der Seelen. Die Gründe werden nicht gemeldet, nur im Allgemeinen rechnet man, daß die Seelen, Ausflüsse und Theile der Weltseele sind 5). In dem allem ist nichts eignes; aber neu scheint der Zusatz zu seyn, daß die unvernünftigen Seelen aus einer gemeinschaftlichen vernunftlosen, wie die vernünftigen aus einer allgemeinen vernünftigen herstammen 6). Weitere Fragen über die Entstehung beyderley allgemeiner Seelen, und über die Möglichkeit solcher wesentlichen Verschiedenheit, bey der Einheit des

1) Sen. de Ira I, 3. 2) Laert. VII, 156. Sen. ep. 50. 3) Cic. Ac. qu. I, 11. 4) Laert. VII, 157. Plut. de plac. IV, 3 Nemes. de nat. hom. 2. 5) Laert. VII, 156. 6) Antonin. IX, 8. XII, 30.

des Princips alles Empfindens und Denkens, macht gänzliches Stillschweigen der Nachrichten unnöthig, und der Sache Unerheblichkeit, entbehrlich. Gleich Heraklit lehrte die Stoa, nach der Geburt werde uns die Seele durch Einathmen zugetheilt; aus dem Blute nemlich steigen warme Dünste empor, diesen giebt die äusere Luft, mittelst der Abkühlung, Konsistenz, und bringt dadurch Empfindungsvermögen, Denkkraft und Begehrungsvermögen ins Daseyn 1). Also einen Bestandtheil der Seele bringen wir mit uns zur Welt, einen andern erhalten wir von aussen, nach der Geburt.

Geradezu springt hieraus die Folge hervor, daß die Seele sterblich ist, welchen Satz mit zweyen leicht zu errathenden an sich sehr unerheblichen Gründen Panaetius bewies 2). Die Frage jedoch, ob gleich nach dem Tode die Seeelen zu Grunde gehen, theilte die Stoiker in mehrere Partheyen; Cleanth gab allen Seelen Fortdauer, bis zum allgemeinem Weltbrande 3); Chrysipp beglückte nur die Seelen der Weisen mit solchem Daseyn, weil die der Thoren nicht Festigkeit haben, der Auflösung so langen Widerstand zu leisten 4). Die spätern Stoiker, Seneka und Antonin, schwanken zwischen der Fortdauer nach dem Tode, dem Untergange im Tode, und der Möglichkeit hierüber irgend zu einer Entscheidung zu gelangen 5). Was ein paar jüngere Schrift=

1) Antonin. X, 26. Plutarch. de rep. Stoic. p. 1052. 1053. Antonin V, 33. VI, 15. Euseb. de Praep. Ev. XV, 21. Plutarch. adv. Stoic. p. 1084. 2) Laert. VII, 156. Euseb. de Praep. Ev. XV, 20. Cic. Tusc. qu. I, 32. 3) Laert. VII, 156. 157. Cic. Tusc. qu. I, 31. 32. 4) Plutarch. de plac. phil. IV, 7. Laert. VII, 157. 5) Antonin II, 17. V, 4. 13. Sen. ep. 71. 102. Sen. Consf. ad Marc. 26. Antonin. IV, 21. Sen. consf. ad

Schriftsteller, Origenes und Laktanz, von Seelenunsterblichkeit, ja gar von Belohnungen und Strafen eines künftigen Lebens daher schreiben, verdient, wegen gänzlichen Mangels älterer Bekräftigung, keine Aufmerksamkeit 1).

Ein unwiederleglicher Beweis tritt hier doch auf, daß eine Seelenunsterblichkeit, und künftige Belohnungen und Strafen nicht überall und unzertrennlich von Verehrern und Ausübern der Tugend behauptet werden; daß daher auch, wer diese leugnet, nicht nothwendig lasterhaft und Feind aller Tugend seyn muß. Uns freylich ist dies auffallend und unbegreiflich; den Stoikern, die den Lohn der Tugend hier suchten und fanden, enthielt dieses Leben Aufmunterungen zur Tugend hinlänglich, wie in der That jeder bündig und richtig Denkende sie hier schon in dem Maße findet, als zum tugendhaften Wandel erforderlich ist. Vermöge ihrer ersten Grundsätze konnten die Stoiker, so gern sie auch gewollt hätten, stete Fortdauer der Seele nicht vertheidigen. Das Seelenwesen besteht ihnen aus einer Verbindung der Luft mit den warmen Ausdünstungen des Blutes; beyde aber sind trennbar. Alle besondern Wesen werden, durch den allgemeinen Brand, aufgelößt, und ihrer Formen beraubt; wie ist die Fortdauer der Seele, als Seele, dabey möglich? Damit aber sagten sie nicht, daß das Substantielle der Seele vernichtet, der erste Keim aller Seelen gänzlich zerstöhrt wird; vielmehr behauptete sie dessen Ewigkeit und Unzerstöhrbarkeit, und ließen dies Substantielle in den Schooß der Gottheit

ad Polyb. 27, ep. 65. Antonin. III, 3, VII, 32, VIII, 25, 58. Meiners comment. de sentent. Stoicorum de animal. post mortem. 1) Lactant. div. Inst. VII, 7, 20. Orig. philosophum. 21. Lactant. Inst. III, 18.

Zeit zurückkehren, aus dem es bey der Weltbildung gegangen ist 1).

Von Seelenkräften hatte die Stoa einen ganz bestimmten Begriff zum Grund nicht gelegt, und aus Haschen nach Neuheit vielleicht, die bessere Bahn der Peripatetiker und Platoniker voreilig verlassen. Daher klingt gleich anfangs sonderbar, daß sie deren an der Zahl acht annehmen, die fünf Sinne nemlich, nebst dem Vermögen zu reden, zu zeugen und der Denkkraft 2). Vermischung von blos organischen Kräften mit Seelenwirkungen, und eben daher vielleicht, Uebersetzung mehrerer Seelenkräfte, fällt in dieser Angabe sogleich in die Augen. Unter diesen wird der Denkkraft Vorzug mit Recht, nebst dem Sitze im Herzen, wider Recht, angewiesen 3). Die Beweise, als unerheblich wegen offenbahrer Unrichtigkeit der Behauptung selbst, und nicht einmal neu, verdienen keine Wiederholung, daß aber Galen sie aus anatomischen Gründen siegreich widerlegt, ist der Bemerkung eher werth 4). Von diesen Kräften allen ist die Denkkraft der Mittelpunkt und die Urquell, aus ihr erstrecken die übrigen, gleich den Armen eines Polypen, sich durch den ganzen Körper 5). Welchem gemäß die Erklärungen der übrigen sieben so abgefaßt werden, das Gesicht ist eine Luft, die vom denkenden Theile an, sich bis ins Auge erstreckt, das Gehör eine Luft, die vom denkenden Theile an, bis ins Ohr sich erstreckt, u. s. w. 6). Wie fremd und ungereimt dies anfangs uns lauten mag: so enthält es doch die erste Morgendämmerung des lange

1) Antonin. IV, 14. Thomas. de exust. mundi Stoica diss. XV, p. 227. 2) Laert. VII, 157. Galen. de dogm. Hippocr. et Platon. III, p. 264, T. I. 3) Laert. VII, 159. Galen. de dogm. Hippocr. et Plat. III, p. 265. 4) Galen. l. c. 5) Plut. de plac. phil. IV, 4, 21. 6) Plut. l. c.

lange hernach angebrochenen psychologischen Sonnenlichts. Alle Weltweise vor ihnen hatten an deutliche Vorstellung des Zusammenhanges der verschiedenen Sinne mit dem Seelenwesen nicht gedacht, weil sie die Seele, als den ganzen Körper, durchdringend annahmen, mithin solcher Vorstellnng nicht bedurften. Die Stoiker, der Wahrheit hierin näher tretend, dachten alle Seelenvermögen ausgehend von einem gemeinsamen Punkte, und diesen Punkt wohnhaft an einem bestimmten Orte des Körpers; und wurden daher genöthigt, zu erklären, wie mit diesem Punkte sie alle in Verbindung stehen. Entfernte Aehnlichkeit zwischen der stoischen Vorstellung dieser Verbindung, und den nachherigen Lebensgeistern und deren Kanälen, den Nerven, erblickt man mit Vergnügen.

Gedanken, Begierden, Beyfall, Einbildungskraft, unddie Empfindungen haben ihren Sitz im denkenden Theile der Seele selbst 1), und sind Modifikationen oder Bestimmungen dieses Theiles, nicht durch den Ort, oder die Verschiedenheit der Bestandtheile von ihm getrennt. Was die Affekten, oder vernunftlosen Triebe enthält, ist von dem vernünftigen Seelenwesen nicht verschieden, sagt Plutarch, sondern daher Theil selbst, der ganz in den Affekt sich verwandelt, und nur deshalb unvernünftig benahmt wird, weil die Vernunft durch die zu sehr überhand nehmende Begierde, zu unvernünftigen Handlungen hingerissen wird. Der Affekt ist eine schlechte, zügellose Vernunft, die durch ein schlechtes und falsches Urtheil Stärke gewonnen hat 2). Affekten und Vernunft unterscheiden sich nur dadurch, daß die Seele bey den erstern, im

1) Laert. VII, 159. Plut. de plac. IV, 21. Stob. Ecl. phys. p. 109. 2) Plutarch. de virtut. moral. p. 441. Galen. de dogm. Platon. et Hippocr. IV, p. 285.

im schlechten bey der letzten, in bessern Zustand sich versetzt 1). Auch hier erblickt man, troß aller Unvollständigkeit der Berichte, neuen, großen Fortschritt der Seelenlehre, im Bemühen, alles auf ein Princip zurückzuführen, und aus einer Grundkraft alle übrigen herzuleiten. Daß dieser erste Versuch zum besten nicht gelingen konnte, wird man aus der Sache Natur leicht erklären; die Denkkraft, nur eine Wurzel der gesammten Seelenkräfte, kann zur alleinigen Wurzel ohne sichtbaren Zwang nicht erhoben werden; und man sieht an den Erklärungen der Gemüthsbewegungen, daß sie deren ganze Natur bey weitem nicht erschöpfen.

Einen, wiewol weder rechtmässig erworbenen, noch übrigens in der Wahrheit bestehenden, Vortheil zogen die Stoiker aus dieser Voraussetzung; den, ihrer Freyheitslehre gröste mögliche Ausdehnung zu geben. Die Gemüthsbewegungen, folgerten sie, hängen also von uns ab, und erfordern Billigung, oder Beytritt des Verstandes. Die ersten Erschütterungen, wodurch Blässe und Stottern dem Krieger veranlaßt werden, der in die Schlacht gehen, oder dem Redner, der vor dem Volke auftreten soll, sind noch keine Affekten; und nur die sind von unsrer Selbstmacht unabhängig. Die erste Erschütterung, gleichsam nur Vorbereitung des Affekts, ist unwillkührlich; die andre enthaltend, einen nicht festen Entschluß, dieser gemäß zu handeln, ist willkührlich; die dritte, ein völlig entschiedener Entschluß, ist der Vernunft nicht mehr unterworfen. Die andre, als entstehend aus Urtheil, kann durch Urtheil gelenkt werden 1). Richtigere Beobachtung lehrt, daß die Gemüthsbewegungen der Vernunft unterworfen sind, nicht weil ihr Beytritt ihnen we-

ent-

1) Sen. de Ira I, 8. 2) Ibid. II, 2—4.

sentlich ist, sondern weil die Reflexion, so oft sie Zeit hat dazwischen zu treten, durch entgegengesetzte Vorstellungen und Grundsätze, die aufgereizte Thätigkeit nach andern Seiten lenkt, oder durch Billigung, ihr regelmäßigen und mit Besonnenheit verbundenen Gang giebt.

Auch in dieser Lehre von der Denkkraft, als Quelle aller Seelenwirkungen, waren nicht alle Stoiker mit einander, einige nicht einmahl mit sich selbst, in Uebereinstimmung. Posidonius trat im Annehmen mehrer ursprünglicher Kraft auf Platos Seite 1); Seneka und Antonin drücken sich mehrmals über die Abtheilung der Seele in den vernünftigen und unvernünftigen Theil vollkommen platonisch aus 2). Welches der letztere auf eine den spätern Platonikern und hernach allen Mystikern ähnliche Art, durch Theilung des Menschen in Leib, Seele, und Vernunft, zu erkennen giebt; von denen er dem Körper Empfindung, der Seele die Affekten, und der Vernunft, die festen Grundsätze zutheilt 3).

Ist gleich, laut obigem, die ganze Seele ein Ausfluß der Weltseele, und göttlich: so wird dennoch diese erhabene Benennung nur der Denkkraft, oder Vernunft (ἡγεμονικω), wegen grösserer Vollkommenheit fast ausschließend beygelegt 4); sie wird nicht selten Gott selbst benahmt 5). Damit aber hiervon kein Misbrauch gemacht werde, und man den Thieren gleichen Anspruch auf Göttlichkeit gestatte, bemühen sie sich ängstlich sie von aller Einartigkeit mit uns auszuschliessen.

1) Galen. de dogm. Hippocr. et Platon. IV, p. 285. T. I. 2) Sen. ep. 71. 3) Antonin. III, 16. VII, 16. 4) Sen. Consl. ad Helv. 6. Antonin. II, 1. V, 27. 5) Antonin. III, 16. XII, 26. Arrian. I, 14.

sen. Nicht einmahl Gemüthsbewegungen nur etwas denen ähnliches; also nicht Zorn, sondern Quasi-Zorn, nicht Furcht, sondern Quasi-Furcht, gestehen sie ihnen zu 1). Aller Zorn hat zum Zweck, Strafe, und Rache, nun aber handeln die Thiere nicht nach Absicht, denn dies ist der Vernunft grosses Vorrecht; überhaupt haben alle Affekten im eigentlichen Verstande, Zwecke und Absichten 2). Wie sehr dies mit genauen Beobachtungen streitet, bedarf keines weitern Auseinandersetzens.

Des Körpers Einfluß auf die Seele ward von den Stoikern deutlicher erkannt, und genauer bestimmt, denn von allen Weltweisen anderer Schulen. Die Seele, selbst körperlich, und zum grossen Theil bestehend aus körperlichen Ausdünstungen, richtet sich nach des Körpers Beschaffenheit. Es giebt kalte, hitzige, trockene, feuchte Materien, je nachdem der Körper mehr von Wasser, Luft, Feuer, oder Erde enthält; viel Feuer macht jachzornig; viel Kälte, furchtsam 3). Hier erscheint zuerst die Lehre von den Temperamenten, in den folgenden Jahrhunderten so vielfältig, und unter mancherley Gestalt aufgetischt, dennoch auf festen Grund noch nicht gebracht.

Alle unsre erkennenden Vermögen fassen die Stoiker unter den Ausdruck φαντασια zusammen, als welcher sinnliche Empfindungen, Bilder, und allgemeine Begriffe, nebst den Vermögen, diese zu erzeugen, ihnen bezeichnet 4). Eben wegen solcher Unbestimmtheit des Wortes, liefert unsre philosophische Sprache kein ihm gänzlich entsprechendes; Vorstel-

1) Plutarch. de sollert. animal. p. 961. 2) Sen. de Ira I, 3. 3) Sen. de Ira II, 18, 19. 4) Laert. VII, 50, 51, 54.

stellung paßt nicht auf die Sensationen, Erkenntniß nicht auf die Bilder und Träume; indeß, weil die Untersuchung ein Wort fordert, und Vorstellung noch die meiste Unbestimmtheit hat, mag dies der Stoischen phantasia gleich gelten. Die Vorstellung erklären sie durch einen Eindruck, oder Abdruck, auch wol ein Leiden der Seele 1), so daß die in ihrer Meynung körperliche Seele, von einem gleichfalls körperlichen Gegenstande, etwa wie vom aufgedrückten Siegel das Wachs afficiret wird, und von ihm eine Aehnlichkeit in sich aufnimmt. In diesem ganz eigentlichen Verstande nahmen die ältern Stoiker den Abdruck 2); Chrysipp, auch hier tiefer blickend, und schärfer, ward die daran geknüpften Ungereimtheiten gewahr. Er stellte ihr entgegen, daß wir zugleich ein Dreyeck und ein Viereck uns vorzustellen vermögen, daß aber kein Körper zugleich verschiedene Figuren haben kann; stellte entgegen, daß wir mehrere Vorstellungen oft zugleich, die Körper mehrere Figuren nie zugleich annehmen können, daher erklärte er den Abdruck durch blosse Modifikation, oder Veränderung; daß ein Körper mehrere Modifikationen zugleich habe, ist nicht ungereimt, sehen wir doch, daß von vielen schreyenden die Luft zu gleicher Zeit bewegt wird 3). Wie sehr sich hier der grosse Mann unsern neuern und bessern Kenntnissen der Natur des Vorstellens und Empfindens nähert, bemerkt man mit nicht geringem Vergnügen, kein andrer hatte vor ihm so tief geblickt.

Die Chrysippische Erklärung ward von einigen mit einem Grunde bestritten, der die Natur einer Vorstellung noch be=

1) Laert. VII, 45, 50. Sext. Emp. adv. Log. I, 228. Plut. de plac. phil. IV, 12. 2) Sext. Emp. adv. Log. I, 228. Laert. VIII, 45. 3) Sext. adv. Log. I, 229.

bestimmter entwickeln, und den zu schwankenden Gebrauch des Wortes phantasia, an den Tag bringen half. Jede Vorstellung ist zwar Modifikation der Seele, aber nicht umgekehrt jede Modifikation der Seele, Vorstellung; Zucken der Hand, oder Anstossen des Fingers sind Veränderungen der Seele, ohne Vorstellungen zu seyn 1). Diesen Einwand hob man durch genauere Bestimmung des Begriffes einer Vorstellung, dahin, daß nur die Seelenveränderung soll Vorstellung heissen, welche in der Denkkraft geschieht, und ein Bild allemahl zum Begleiter hat 2). Auch so hat der Begriff seine vollständige Genauigkeit nicht, indem er die Geschäfte des Vorstellens und Denkens mit einander vermischt, und noch dazu das Vorstellen vom Empfinden nicht befriedigend unterscheidet; das Zucken der Hand, erstreckt sich nicht auch das bis zum vornehmsten Seelentheile, da Denken und Empfinden, wesentlich einerley seyn soll?

Das Daseyn von Vorstellungen und Empfindungen ohne äusere Gegenstände, und das Bedürfniß diese von einander sorgfältig zu unterscheiden, um zur festen Regel der Wahrheit zu gelangen, legte der Stoa die Nothwendigkeit auf, diese Bedeutung zu verlassen, und eine engere dem Worte Vorstellung unterzulegen, wodurch die an sich schon bey ihnen verwirrte Lehre von den Vorstellungen, neuem Schwanken unterworfen ward. Vorstellung, oder φαντασια im engern Sinne, mit Hinzunehmung von Empfindungen, nannten sie nun die, welche von einer würklich vorhandenen Sache würklich herkommt. Den dieser entgegenstehenden leeren Bildern, und Empfindungen ohne Gegenstand, gab sie besondere Benennungen, worüber die Nachrichten, vielleicht auch selbst

 die

1) Sext. Emp. l. c. 2) Ibid.

die Mitglieder der Schule, unter sich nicht völlig übereinstimmen 1). Mit grossem Aufwand, wo nicht gar mit Verschwendung, theilten sie die Vorstellungen in mehrere andere Klassen, deren Aufzählung ich billig übergehe, da nichts darinn vorkommt, was tiefer in die Natur der Seelenwirkungen vordringt, oder auch nur richtiger sie unterscheidet. Der Mangel einer bestimmten Kunstsprache, aus zu weniger Bearbeitung der Wissenschaft selbst, leuchtet überall hervor; wie denn überhaupt dieser Theil menschlicher Kenntnisse am letzten mit zu einer festen Gestalt, und beständigen Kunstsprache gelangen wird, da noch jetzt nirgends grössere Abweichung im Gebrauche der Worte gefunden wird, als in der Seelenlehre.

Ihren Behauptungen von der Seelen Natur zufolge konnten die Stoiker nicht umhin, allen Kenntnissen sinnlichen Ursprung zuzuschreiben; durch Empfindungen werden in den von Natur leeren Verstand, die Begriffe eingetragen 2). Vom sinnlichen Eindrucke nemlich bleibt im Gedächtnisse die Spur zurück; Sammlung mehrer homogenen Eindrücke im Gedächtnisse ist, was wir Erfahrung nennen. Vermehrte Erfahrung gewährt allmählig allgemeinenere Begriffe und Grundsätze, aus deren Sammlung und Verbindung die Vernunft erwächst 3). Sie kann nicht anders entstehen, als aus sinnlichen Eindrücken, weil ausser dieser nichts ist, woraus sie sich bilden könnte; und weil durch sie die Seele bis auf die äusern Gegenstände sich ausdehnt, hernach in sich zurückkehrt,

1) Plutarch. de plac. IV, 11, 12. Nemes. de nat. hom. 6. Laert. VII, 50, 51, 52. 2) Augustin. de Civ. Dei VIII, 7. 3) Plut. de Plac. Phil. IV, 11.

kehrt, das Gesammlete zu ordnen, und auszubilden 1). Allgemein und unbestimmt liegt hierin allerdings der Fortgang unsers Verstandes vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen; nachherige Untersuchungen über die eigentlichen Geschäfte der Urtheilkraft, Abstraktion, und das Vermögen zu schließen, haben diesen groben Umriß ausgefüllt, und zur passenden Theorie erhoben. Mit Epikur fielen die Stoiker, wegen Uebersetzung der Natur unsrer Kenntnisse a priori, und der dem Verstande beywohnenden Gesetze, in den grossen Fehler, von allen nothwendigen Wahrheiten befriedigenden Grund nicht angeben zu können.

Mit Epikur bemühten auch die Stoiker sich, die verschiedenen Wege zu verzeichnen, auf welchen der Verstand zu allgemeinen, und nicht sinnlichen Begriffen hinaufsteigt, so jedoch, daß sie mit mehr Scharfsinn und Genauigkeit dabey verfuhren. Einige unsrer Begriffe, lehrten sie, sind blos sinnlich, wie die der weissen Farbe, des süssen und bittern Geschmacks; andre hingegen haben andere Gestalt, als die Sensationen, oder sind aus Sensationen nicht unmittelbar gezogen. Zu solchen verhilft uns 1. die Aehnlichkeit, oder Vergleichung, vermöge welcher wir die Vorstellung eines unbekannten Gegenstandes darnach formen, daß wir seine Uebereinkunft mit einen bekannten vorher wissen, wie wenn man nach einem Gemählde die Vorstellung von Sokrates entwirft. 2. Die Zusammensetzung, welche aus vorhandenen sinnlichen Vorstellungen neue bildete, wie aus den eines Pferdes und Menschen, das Bild eines Centauren, bringt ganz neue, in der Sinnenwelt nicht vorkommende Vorstellungen zu Stande. 3) Die Analogie hilft gleichfalls neue Bilder erzeugen, und das

1) Cic. Ac. qu. I, 11. Sen. de vit. beat. 8.

das auf zwiefache Art, durch Vergrösserung, wie wenn durch Ausdehnung der Vorstellung vom Menschen, von einem Cyklopen, oder Atyus; und durch Verkleinerung, wie wenn durch Zusammenziehung der gewöhnlichen Menschengestalt, man einen Pygmäen sich vorstellt. 4) Der Gegensatz schaft uns neue Begriffe, wie den vom Tode; 5) die Versetzung, indem sie das Bild von Menschen gewährt, die auf der Brust Augen haben; und endlich die Beraubung, wie wenn wir uns Menschen ohne Hände vorstellen 1). Von den hieher gehörigen tiefern Untersuchungen, was denn eigentlich der Quell solcher Dichtungen, und der Grund ist, der die Dichtkraft in Bewegung setzt, finden sich keine Nachrichten; da auch bey weit jüngern Philosophen hierüber nichts vorkommt; so ist glaublich, daß hievon die Stoiker nichts erwähnten. In diesem allem ist von Entstehung der allgemeinen, und der abstrakten Begriffe, die Rede nicht, mithin die Theorie in diesem so wesentlichen Stücke der höhern Erkenntniß, mangelhaft.

Wie dem Atheismus sich aus allen Kräften die Stoa entgegen stämmte: so arbeitete sie mit nicht geringerm Eifer auf Zerstöhrung alles Skepticismus, und übernahm in beyden Stücken die Vertheidigung der Rechte des gesunden Menschenverstandes mit so vielem Muthe als Geschicklichkeit. Alle übrigen Sekten stritten nur in ihrem Innern gegen die einreissende Zweifelsucht, ließen wenigstens, sey es aus Furcht, oder Selbstgenügsamkeit, in öffentlichen Kampf gegen die Zweifler sich nicht ein; nur die Stoiker stellten in Schriften so wol als öffentlichen Disputationen den Akademikern vorzüg-

1) Sext. Emp. adv. phys. I, 393. Cic. de Fin. III, 10. Laert. VII, 52. Sext. adv. Math. III, 40.

züglich, ihren festen Muth, gewaffnet mit aller Rüstung der subtilsten Dialektik entgegen. Sie behaupteten, trotz aller blendenden Schlüsse dieser geübten Fechter, alle Menschen haben einerley allgemeine Begriffe, diese seyn sichere Grundlage unsrer Schlüsse, und unerschütterliche Stützen einer felsenfesten Wissenschaft, unter dem Nahmen von Gemeinbegriffen (notionibus communibus κοιναις εννοιαις). Setzte man ihnen entgegen, daß die Streitigkeiten, Zänkereyen, und Kriege, Verschiedenheit in den Begriffen doch beweisen, dann erwiederten sie, nur Verschiedenheit in Anwendung dieser Begriffe sey deren Quelle. Alle Menschen halten das Gute für begehrungswürdig, und nützlich, was die Gerechtigkeit heischt, für anständig und rühmlich; wenden aber diese Begriffe auf Dinge manchmal an, die mit ihnen nicht völlige Uebereinkunft haben 1). So war nun zwar den Zweiflern eine nicht abzuleugnende Erfahrung, als festes Bollwerk des Dogmatismus entgegen gethürmt; aber doch völliges Stillschweigen nicht auferlegt, weil ihnen noch immer die Ausflucht offen blieb, daß gleichwol unleugbar in manchen Begriffen die Menschen von einander abweichen; und daß sichern Charakter solcher allgemein geltenden Begriffe schwer ist, wo nicht unmöglich, aufzustellen.

Um ein solches Merkmal, als nach dem unaufhörlich die Skeptiker fragten, gab die Stoa sich alle ersinnliche Mühe, und verfehlte es, weil sie die Frage auf ihre mancherley, damals noch überall verworrenen Bedeutungen, nicht zurückführte. Ob sie daher gleich im Vorbeygehen manche tödtliche Wunde dem Skepticismus beybrachte, konnte sie ihn doch, aus Abgang eines methodischen Angriffs, nicht gänzlich zu

Boden

1) Epiktet. diss. III, 26.

Boden strecken. Damit des völligen Zweifels Unhaltbarkeit erhelle, stellten die Stoiker zuvörderst sorgfältigere Betrachtungen über die Natur der Gewißheit, und des Beyfalls an. Daß wir einigen Gedanken Beyfall geben, andern ihn versagen, lehrt die Erfahrung ohne Widerrede. Dieser Beyfall ist diejenige Handlung der Seele, wodurch sie einen neu vorkommenden Gedanken billigt. Zur Erläuterung bediente sich Zeno folgender Bewegungen der Hand: die völlig ausgestreckten Finger gleichen einem Gedanken, gegen welchen noch die Seele ganz gleichgültig sich verhält; die ein wenig gekrümmten Finger gleichen dem Beyfalle, womit die Seele diesen näher betrachteten Gedanken aufnimmt, und zu umfassen geneigt ist 1). Dieser Beyfall entsteht aus den Vorstellungen, doch nicht geometrisch nothwendig, sie sind von ihm nicht einzige und vollständige, nur nächste, und vornehmste Ursache 2); diese ist in der Natur des Seelenwesens selbst enthalten, manche Vorstellungen sind der Art, daß wir ihnen beyzupflichten, nicht umhin können 3). Der Beyfall demnach ist, als Wirken der Seele, unsrer Selbstmacht unterworfen; nicht aber die Vorstellung, oder der äusere Eindruck; daß wir Vorstellung von der weissen Farbe haben, wenn etwas weisses ins Auge fällt, steht nicht bey uns; daß wir aber diesen Gegenstand für weiß halten, hängt von uns ab 4). Beyde diese Behauptungen stimmen zu einander nicht vollkommen, und der Stoiker, indem er die Unabhängigkeit des Beyfalls von äusern Gegenständen festzustellen sucht, läßt sich hinreissen, ihn ganz unsrer Willkühr zu unterwerfen, wobey er dennoch nicht umhin kann, seine Abhängigkeit von gewis-

1) Cic. Ac. qu. IV, 47. 2) Cic. de fat. 18. 3) Cic. Ac. qu. IV, 12. I, 11. 4) Cic. Ac. qu. IV, 12. de fat. 18. Sext. Emp. adv. Log. II, 397.

gewissen Gesetzen der Seele, und die Unmöglichkeit ihn überall zurückzuhalten, in mehreren Fällen anzuerkennen.

Dies letztere nun steht dem Skepticismus eigentlich entgegen, und wirft dessen äuserstes Ziel, Gleichgewicht gegen alle Lehrsätze, gänzlich darnieder. In welchen Fällen die Zurückhaltung nicht möglich sey, bemühten sich die Stoiker zu bestimmen, und nahmen deren folgende an; manche äusere Eindrücke sind von der Art, daß wir von ihnen unwillkührlich auf gewisse Art bewegt werden, ein fürchterlicher Donnerschlag, das Krachen eines einstürzenden Gebäudes, die plötzliche Nachricht von grosser Gefahr, erschüttern uns, bevor die Vernunft es hemmen, und die völlige Ruhe erhalten kann 1). Ausser diesen aber legt die Evidenz dem Beyfall unwiderstehlichen Zwang auf; wie durch das Gewicht eine Wagschaale nothwendig niedergedrückt wird; so kann unsre Seele nicht umhin, dem einleuchtenden Gedanken nachzugeben 2). Hierin geht demnach die Stoa dem Deskartes vor, untersucht aber so wenig, wie dieser, worin die Evidenz besteht, und welchen Gedanken sie nach sichern Merkmahlen zukommt; daher denn auch hiedurch, so wahr es übrigens ist, der Skeptiker zum Stillschweigen nicht gebracht ward. Ihm blieb die Ausflucht immer offen, daß verschiedenen verschiedenes evident ist, und daß mithin die Evidenz am Ende blos Folge von Gewohnheit und Erziehung seyn mag.

Zu mehrer Bestätigung des Gesagten, wurden von der Stoa Gründe aufgestellt, die gänzliche Unmöglichkeit eines allgemeinen Zweifelns, und steter Zurückhaltung des Beyfalls, zu

1) Gellius XIX, 1. 2) Cic. Ac. qu. IV, 12.

zu erhärten 1. Die sinnlichen Empfindungen selbst nöthigen in manchen Fällen, durch ihre unwiderstehliche Klarheit, den Beyfall ab 1). 2. Zwischen einem Thiere und leblosen Wesen befindet sich der Unterschied, daß ersteres etwas von selbst verrichtet, letzteres nicht; man muß also entweder den Thieren ihre Empfindung nehmen, oder ihnen den Beyfall lassen, weil dieser eben so nothwendig nach dem Evidenten, als die Begierde nach dem der Natur Gemäßen sich richtet, und weil durchaus der Beyfall vor dem Handeln hergehen muß. 3. Der Tugend ganze Festigkeit beruht darauf, daß wir gewissen Sätzen Beyfall geben, und mit Zuversicht sie für wahr halten; wer also nie beypflichten will, kann nicht tugendhaft seyn 2). Wie tief auch hiedurch der Skeptiker verwundet ward, so wuste er doch mit der Miene des Triumphs sich zurückzuziehen; ich hebe augenblicklichen Beyfall nicht auf, erwiederte er, nur festen, und unerschütterlichen; der aber ist zum Handeln nicht durchaus unentbehrlich; Gewohnheiten, Staatsgrundsätzen folge ich unerschütterlich, ohne ihre Wahrheit und Richtigkeit mich kümmern zu lassen, so fern also die Tugend in Beförderung des gemeinen Wohls besteht, folge ich ihr treu, und mit nie wankender Redlichkeit. Hätte die Stoa sorgsam vorher die verschiedenen Behauptungen des Skeptikers, vom Mangel aller Realität, und von Abwesenheit alles gemeingeltenden und gemeingültigen in unsrer Erkenntniß, unterschieden, und gegen jede besonders, ihre Waffen gerichtet, sie würde den Sieg sichrer erfochten haben.

Die grosse Frage, was ist denn in unsrer Erkenntniß das Wahre? Und wie unterscheidet es sich unverkennbar vom Falschen? Welche nun zunächst an die Untersuchung kommen muste,

1) Cic. Ac. qu. I, 11. IV, 12. 2) Cic. Ac. qu. IV, 12

muste, gehörig zu beantworten, gieng die Stoa von diesen Vordersätzen aus. Kraft des Vorhergehenden ist klar, daß einige Vorstellungen, Empfindungen und Gedanken (φαντασιαι) in uns ein sanftes Gefühl der Billigung, andere eine vom Beyfall zurückscheuchende Empfindung hervorbringen. Die ersten heissen wahrscheinliche, die letztern unwahrscheinliche Gedanken. Beyspiele der ersten sind, jetzt ist es Tag, ich rede jetzt; der letztern, wenn es Tag ist: ist die Sonne nicht über der Erde; wenn es finster ist: so ist es Tag 1). Das Verworrene in dieser Folgerung, entzog dem Scharfblicke der Stoa den einzigen wahren Weg, zu sichern und brauchbaren Wahrheitsmerkmahlen zu gelangen, und gegen die Angriffe des Skepticismus sie zu behaupten. Unter der phantasia befaßt sie hier Urtheile, Empfindungen, und blosse Vorstellungen, und suchet für alle ein Merkmahl der Wahrheit, da doch jede nach besondern Regeln müssen beurtheilt werden. Woher denn kam, daß sie von ihrer Wahrscheinlichkeit die weitern Kennzeichen nicht entwickelt, und daher den so schwankenden Begriff, der Skeptischen Subtilität preis giebt; kam auch, daß sie den Skeptikern nun kein einziges unwidersprechliches Merkmal entgegen stellen kann, und zugleich den Vortheil aus den Händen läst, mit eignen Waffen den Skepticismus zu bestreiten, durch Anführung. Daß er doch selbst die Empfindungen nicht zu verwerfen vermag, dadurch ferner, daß die Stoa hier unbestimmt nach einem Kennzeichen der Wahrheit forscht, ohne Realität, und Allgemeingültigkeit zu sondern, und für jede, besondre Merkmahle zu suchen, verliehrt sie den wesentlichen Vortheil, aus einer Verschanzung den Skeptiker in die andre, und zuletzt aus allen zu treiben, sie läßt vielmehr ihm den Uebergang aus einer in die

1) Sext. Emp. adv. Log. I, 242, 243.

die andre stets offen, und kann daher die gänzliche Niederlage nicht erkämpfen.

Zwischen diesen beyden entdeckte der stoische Scharfsinn zwey Mittelgattungen, davon eine die Gedanken umfaßt, welche wahrscheinlich zugleich und unwahrscheinlich, doch aus verschiedenen Gesichtspunkten, sind, wie die Schlußsätze in unauflöslichen Argumenten, die wir, in Rücksicht auf ihre Vordersätze, annehmlich, in Rücksicht auf andere Erfahrungen und Begriffe, verwerflich finden. Die andre enthält die Gedanken, welche weder annehmlich sind, noch verwerflich, wie die möglichen Antworten, auf die Frage, ob der Sterne Zahl gerade oder ungerade ist 1)? Die wahrscheinlichen oder annehmlichen Gedanken werden richtig in wahre und falsche abgetheilt. und sehr unerwartet, in solche, die zugleich wahr und falsch sind, und die weder wahr noch falsch sind 2); von den letztern Abtheilungen ward jedoch das Ungereimte durch Deutung genommen. Gerade hier fällt die Untersuchung auf einen der verworrensten Begriffe, an dessen völliger Entwirrung noch Jahrtausende nachher vergebens gearbeitet haben, wo daher die Mißlingung des ersten Versuchs um so eher Entschuldigung verdient. Sie selbst wären über des Wahren Definition nicht einig; mehreren zufolge sind diejenigen Gedanken wahr, worin mit Wahrheit dem Subjekte das Prädikat beygelegt wird; andre dagegen wollten, wahr sey, was existirt, und irgend einem andern entgegensteht 3). Beyde Erklärungen sind mit sichtbaren Fehlern behaftet, die erste mit dem, daß ein Zirkel das zu erklärende Wort in die Erklärung bringt, die letztere, daß existiren Vieldeutig-

1) Sext. Emp. adv. Log. I, 242, 243. 2) Sext. l. c. 244.
3) Ibid. II, 10, 88. adv. Ethicos 220.

tigkeit enthält, und man nicht belehrt wird, wornach dies beurtheilt werden soll. Die übrigen Abtheilungen haben unsre Nachrichten mit keinen Erklärungen, blos mit Beyspielen uns überliefert; als Orest die Elektra für eine Furie nahm, war dieser Gedanke wahr zugleich und falsch; wahr, weil würklich ein Gegenstand dazu vorhanden war; falsch, weil dieser Gegenstand keine Furie war. Woraus erhellt, daß, was eigentlich nur zum Theil wahr genannt werden sollte, von den Stoikern nicht zum schicklichsten wahr und falsch zugleich, benahmt ward. Zu den Gedanken, die weder wahr noch falsch sind, zählten sie die allgemeinen Begriffe; der Mensch überhaupt ist weder Grieche noch Ungrieche 1). Hier ist noch weniger Schicklichkeit des Abtheilens, als im vorhergehenden Falle, denn dieser Satz besagt, daß dem Menschen überhaupt keins von beyden Prädikaten beygelegt werden darf, mithin allerdings Wahrheit in ihm enthalten ist.

Die wahren Gedanken werden, mit gänzlicher Uebergehung des durchaus Nothwendigen, und in allen Skeptischen Einwürfen zum Grunde liegenden Rücksicht auf Realität, und unwandelbaren Schein, weiter in begreifliche und unbegreifliche (καταληπτικαι), nach unsrer Kunstsprache, in gewisse und ungewisse getheilt; welche Eintheilung auch auf das Erkenntnißvermögen von der Stoa ausgedehnt ward, so daß die phantasia als Seelenvermögen, entweder begreiflich, oder unbegreiflich ist, und eine Fähigkeit bezeichnet, zur Gewißheit zu gelangen, oder eine Unfähigkeit, unumstößliche Einsichten zu erwerben 1). Unvermeidlich bringt diese Vieldeutigkeit, nebst den übrigen schon bemerkten, in die folgenden Lehrsätze noch grössere Verwirrung.

Im

1) Sext. Emp. adv. Log. I, 245, 246. 2) Ibid. 247.

Im erstern Verstande ward diese Abtheilung auf folgende Bemerkungen gegründet: unzählige Menschen erhalten im Wahnwitze zwar oft wahre Gedanken, aber keine begreifliche oder zuverlässige, weil sie blos von Ohngefähr und ohne Ueberlegung dazu gelangen. Daher kommt, daß solchen kein fester Beyfall von ihnen gegeben wird. Hier lag also die richtige Bemerkung auf dem Boden, daß Einbildungskraft und Verstandesschwäche oft Täuschungen erzeugen, und daß bey völliger Gewißheit solche Hintergehungen ausgeschlossen werden müssen. Zu dem gewissen Gedanken demnach erforderten sie folgendes unnachläßlich; er muß 1. von einem wirklich vorhandenen Gegenstande verursacht werden; denn viele Gedanken entstehen, wo kein Gegenstand da ist, wie bey den Wahnsinnigen 1). Er muß 2. mit diesem Gegenstande vollkommen übereinstimmen; denn manche Gedanken bilden die wirklich vorhandnen Gegenstände nicht mit erforderlicher Genauigkeit ab. Er muß 3. abgedruckt, und gleichsam versiegelt seyn; wie Bildhauer alle Theile derjenigen Dinge genau darstellen, die sie darstellen wollen, und wie ein Siegel alle Kennzeichen dem Wachse einverleibt: so müssen die gewissen Gedanken alle Eigenschaften und Beschaffenheiten ihrer Gegenstände enthalten. Um durch solche Gedanken das Wahre vom Falschen sicher zu unterscheiden, und aller Verwechslung vorzubeugen, fügten sie noch an, er muß von einem nicht vorhandenen Gegenstande unmöglich herkommen können. Wie mag man überzeugt seyn, daß man einen Gedanken richtig gefaßt habe, wenn er der Art ist, daß er auch falsch seyn kann 2)? Solch ein Gedanke erzeugt allemal Gewißheit; so bald wir ihn erblicken, begleitet völlige Evidenz unzertrennlich; daher die

Seele

1) Sext. Emp. adv. Log. I, 249. 2) Cic. Ac. qu. IV, 6. Sext. Emp. adv. Log. I, 249.

Seele ihn fest umfaßt, wie wir das Erwünschte mit beyden Händen umschließen. Darum nannte Zeno die Handlung der Seele, wodurch sie einem begreiflichen Gedanken Beyfall giebt, das Umfassen (καταληψις), und stellte durch die geballte Faust sie sinnlich vor; darum wird auch die Gewißheit erklärt, als Beyfall gegeben einem begreiflichen Gedanken 1).

Zu enger Gesichtskreis, aus zu oberflächlichen Durchdenken der Pyrrhonistischen Beweise, und zu weniger Rücksicht auf den Sprachgebrauch, gab dieser ganzen Untersuchung schiefe Gestalt. Der Pyrrhonist bestreitet nicht blos die Allgemeingültigkeit der Empfindungen; der Sprachgebrauch dehnt die Gewißheit auch auf allgemeine Begriffe und Grundsätze aus: also muß von ihr ein Merkmal aufgezeigt werden, das die gesammte Erkenntniß umfaßt, da das Stoische auf Empfindungen blos anwendbar ist, und von Empfindungen blos redet. Selbst in dieser Rücksicht enthält es Ueberflüssigkeiten, der abgedruckte und gleichsam versiegelte Gedanke, worunter hier verstanden wird, was wir eine deutliche, oder genauer, adäquate, vollständige Vorstellung nennen, hat auf die Ueberzeugung keinen Einfluß; man kann völlige Gewißheit haben, daß etwas in der Entfernung ein Pferd ist, unerachtet man seine Glieder alle nicht zu erkennen vermag. Neben dem hat diese Theorie den wesentlichen Mangel, daß von der Realität der Sinnen-Erkenntniß, wogegen die Skeptiker hartnäckig fechten, hier die Rede gar nicht ist; und daß also das Daseyn unter uns allgemeingültiger nnd unerschütterlich fester Sinnenkenntnisse zugegeben, der Zweifler noch immer seinen leeren Schein, sein Phänomenon, fest hält.

Wie

1) Cic. Ac qu. I, 11. IV, 47. Sext. Emp. adv. Log. I, 151. Pyrrhon. hyp. III, 241.

Wie auf die Frage vom Kriterium der Wahrheit die Stoa antworten wird, läst aus dem bisherigen sich bald abnehmen. Diese Frage gieng theils auf das Seelenvermögen, welches richten, und theils auf die Richtschnur, wornach es richten sollte. Betreffend das erstere, waren die Stoiker nicht in durchgängiger Uebereinstimmung; einige ältere erhoben allein die gesunde Vernunft auf den Richterstuhl; Boethius setzte den Verstand, nebst den Sinnen, der Begierde und der Wissenschaft; Chrysipp die Sinne und den allgemeinen Begriff hinauf 1). Wie sehr in diesen Antworten, Mißverstand, aus unvollständiger Entwickelung der Begriffe, obwaltet, bedarf keiner Auseinandersetzung; darin jedoch kommen alle überein, daß die Denkkraft vorzüglich das Richteramt verwalten soll. Die ihr die Sinne nebst der Begierde beygesellten, dachten nicht daran, daß diese höchstens Normen seyn können, deren die Vernunft bey Fällung des Spruches sich bedienen muß. Bis hier lehrt die Stoa nichts neues; sobald aber die Frage von der Richtschnur alles Wahren von den Grundsatzen ist, wornach über Wahrheit und Irrthum abgesprochen werden soll, betrat sie eine neue Bahn. Diese Norm, so sehr auch von den Pyrrhonisten darnach gefragt ward, hatte der Vorgänger keiner aufgewiesen; eben darum nicht aufgewiesen, weil durch die Skeptischen Einwürfe das Bedürfniß solcher Richtschnur noch nicht fühlbar gemacht worden war.

Mit einem Munde antwortete auf diese Frage die Stoa, der begreifliche Gedanke, ist Kennzeichen des Wahren, Richtschnur, wornach Wahrheit und Irrthum gemessen werden sollen

1) Laert. VII, 54.

sollen 1). Keiner von allen ward inne, daß sie in einem Kreise sich herumdrehten, getäuscht durch das zu weit herbeygeholte Wort begreiflich. Der begreifliche Gedanke ist durch einen gewissen, oder zuverlässigen, oben erklärt worden, also wird gegen die ersten Vorschriften der Vernunftlehre, die Gewißheit zum Kennzeichen der Wahrheit und Gewißheit erhoben. Keiner von allen ward inne, daß dies Kennzeichen, weit entfernt, erste und unwidersprechliche Richtschnur zu seyn, mehrere andere zu seiner Anwendung und Bevestigung durchaus bedarf. Begreiflich ist nämlich der Gedanke, welcher von einem würklich vorhandenen Gegenstande entsteht; woran erkennt man den? wie unterscheidet man ihn vom scheinbar blos vorhandenen? Keiner ward endlich inne, daß dieß Kennzeichen auf die Empfindungen nur, nicht auf die allgemeinen Begriffe und Grundsätze anwendbar ist, als welche falsch seyn können, wenn auch ein Gegenstand da ist und deren adäquater Gegenstand in keiner Erfahrung enthalten ist. Bey dem allem enthält dennoch die Aufzeigung dieser Richtschnur, Eröffnung einer neuen Aussicht darin, daß von fern wenigstens gewiesen ist, wo man die Merkzeichen richtiger Empfindungen zu suchen hat.

Hiedurch also war der Skeptiker bey weitem nicht befriedigt, der Stoiker bey weitem vor siegreichen Angriffen nicht gesichert. Wie dieser Streit, einer der erheblichsten in der alten Philosophie, einer der größten Schärfungsmittel des menschlichen Verstandes, zwischen den beyden Partheyen geführt ward, ist von großer Wichtigkeit näher zu betrachten. Da alle Gewißheit von den Akademikern geleugnet ward: so entstand zuvörderst die Frage, giebt es etwas unerschütterlich

1) Sext. Emp. adv. Log. I, 152. 227. 253. Laert. VII, 54.

terlich gewisses? Sie theilte die Stoiker in mehrere Partheyen, deren eine alles Erklären und Beweisen von Gewißheit und Ueberzeugung gänzlich unnöthig achtete, weil der Evidenz Gewalt alles Erklären und Beweisen völlig entbehrlich mache. Eine andere that den richtigern Ausspruch, die Sache sey allerdings werth, genau untersucht, und die Akademie verdiene sorgfältig widerlegt zu werden 1). Beyde diese Partheyen sind unter den Philosophen noch jezt vorhanden, wenn von Widerlegung der Skeptiker die Rede ist, einige wollen mit Vernunftgründen, andre mit des gesunden Menschenverstandes Autorität, den allgemeinen Zweifel bekämpfen.

Die leztere stellte den Zweiflern folgende, gröstentheils vortreffliche, oben kurz zum Theil blos berührte Gründe entgegen: 1. die sinnlichen Empfindungen sind so klar und zuverlässig, daß Gott bessere und glaubwürdigere zu geben nicht vermöchte. Wir bauen allemal fest auf unsre Sinne, wenn sie gesund sind, und nichts uns hindert, deutlich und richtig zu empfinden. 2. Ohne gewisse und zuverlässige Kenntniß kann keine Kunst seyn, noch ein Kunstverständiger von dem ihrer gänzlich Unkundigen unterschieden werden. Wie ist möglich, daß ein Geometer sehe, was gar nicht ist, oder doch von dem nicht Vorhandenen gar nicht unterschieden werden kann? Wie ist möglich, daß ein Tonkünstler, ohne sichere und wahre Regeln eine Melodie verfertige 2)? 3. Ohne Gewißheit der Erkenntniß ist die Tugend, und der Tugendhafte durchaus unmöglich; wodurch anders kann ein redlicher und edeldenkender Mann sich vorsetzen, lieber Martern zu dulden, als der Pflicht untreu zu werden? Die Weisheit selbst kann sich

1) Cic. Ac. qu. IV, 6. 2) Ibid. IV, 7.

sich nicht kennen, noch von der Thorheit unterscheiden, oder uns bewegen, etwas zu unternehmen und mit Zuversicht hinaus zu führen, wenn sie in ihrem Schooße keine sichere und gewisse Vorschriften hat. 4. Wofern nichts gewisses vorhanden ist, kann kein Grundsatz der Weisheit, kein Bewegungsgrund zu irgend einer Handlung da seyn; denn Auffindung eines Grundsatzes, und Festsetzung eines Bewegungsgrundes, heischen etwas zu finden, das der Natur gemäß ist, weil kein Verlangen sonst darnach entstehen kann. Wie aber ist das möglich, wenn wir keine Gewißheit von dem haben, was mit der Natur übereinkommt? 5. Selbst die Vernunft endlich wird durch die völlige Ungewißheit vernichtet: jede Frage oder Untersuchung setzt Verlangen nach ihrer Auflösung voraus, und hat Erfindung zum Ziel; nun aber sucht Niemand das Falsche zu erfinden, und das Ungewisse gilt dem nicht Erfundnen gleich. Es folgt, daß Niemand sagen kann, er habe etwas erfunden, womit die ganze Philosophie vernichtet wird 1). Dem Pyrrhonisten blieb der Ausweg immer offen, er gebe das alles zu, er forsche deshalb eifrig nach Wahrheit, befinde sich aber in der traurigen Unmöglichkeit, sie jezt schon zu finden. Wie die Akademie sich benahm, wird gleich unten der Verfolg darlegen.

Gesezt nun, es giebt Wahrheit, haben wir denn ein Mittel, zuverlässig und sonder Besorgniß des Verfehlens, sie zu erkennen? Pyrrhonisten und Akademiker leugneten das, und leztere beriefen sich auf die Erfahrungen, wo wir zu empfinden glauben, was nicht da ist; auf die vollkommene Aehnlichkeit mancher Gegenstände in der Natur, endlich auf die Wandelbarkeit der sinnlichen Werkzeuge und Empfindungen,

1) Cic. Ac. qu. IV, 8. 9.

gen, nach Verschiedenheit des Alters, der Gesundheit und andrer Umstände mehr 1).

Statt durch diese Einwürfe sich zu neuer und tieferer Untersuchung über die Grundsäulen der Gewißheit bewegen zu lassen, hielten die Stoiker fest an ihrem begreiflichen Gedanken, blos bemüht, die Lücken so gut zu stopfen als sich thun lassen wollte. Sie erwiederten wie folgt 1. daß wir wachend, träumend und in einigen Krankheiten, Vorstellungen, ohne allen Gegenstand haben, ist unleugbar; aber eben so unleugbar auch, daß diese alle nicht den Grad von Evidenz mit sich führen, den sie als begreifliche Gedanken, und Kennzeichen des Wahren, haben müssen. Wer sieht nicht den Unterschied zwischen einem Zustande, in welchem er leere Einbildungen gehabt, und dem, worin er wahre Empfindungen bekommen hat, so bald er beyde mit einander vergleicht? Ist wol zu glauben, daß Ennius nach einem Spatziergange mit seinem Freunde solle gesagt haben, mir kam vor, als gienge ich mit ihm lustwandeln? Diesen Ausdruck nimmt er nur, als ihm vom Homer geträumt hatte, da sagt er, mir kam vor, als ob Homer bey mir wäre. Nach dem Erwachen erklären wir die Traumerscheinungen für irrig, und halten sie nicht für so zuverlässig, als was wir den Tag über in unsern Geschäften denken und unternehmen. Scheinen uns also auch im Traume die Dinge vollkommen so, als sie wirklich sind, (welches doch nicht eingeräumt werden kann): so haben doch diese Phantasien bey weitem nicht die überzeugende Kraft würklicher Empfindungen des Wachens. Zudem ist offenbar, daß die Schlafenden in Rücksicht auf die Empfindungswerkzeuge,

1) Cic. Ac. qu. IV, 13. 15. Sext. Emp. adv. Log. I, 153. 403. 409.

zeuge, nicht in dem guten und gesunden Zustande sich befinden, als die Wachenden. Auch die Trunkenen thun das, was sie vornehmen, nicht mit der Zuversicht, womit es die Nüchternen verrichten; sie zweifeln, werden wankend, und geben nur schwachen Beyfall; nach dem Ausschlafen sehen sie vollkommen ein, wie leer von Realität alle diese Phantasien waren. Gleiche Bewandniß hat es mit den Verrückten; im Anfange des Anfalls empfinden sie, und sagen, daß ihnen etwas vorkommt, was nicht ist; und nach dem Anfall fühlen sie deutlich, daß sie geglaubt haben zu empfinden, was nicht war.

2) Zwillinge, und Abdrücke eines Siegels, haben zwar große Aehnlichkeit, allein daraus folgt bey weitem ihre Einerleyheit nicht; vielmehr ist offenbar falsch, daß in der Natur zwey völlig gleiche Dinge gefunden werden. Sagt man gleich von einigen Zwillingen, sie seyn sehr ähnlich gewesen; so ist doch diese Uebereinkunft nie dahin gegangen, daß ihre Freunde und Hausgenossen sie nicht hätten unterscheiden können. Der Eyer Aehnlichkeit ist so vollkommen nicht, daß sie durchaus nicht unterscheidbar wären; in Delus, erzählt man, sollen Leute gewesen seyn, die aus dem Anblick eines Eyes sogleich wusten, von welchem Huhne es gelegt war 1).

3) Krankheiten, nebst andern Umständen, bringen in unsre Empfindungen manche Veränderungen und grosse Verschiedenheiten, die alle aber haben in die Natur der evidenten und wahren Gedanken keinen Einfluß; weil nur solche Gedanken als wahr gelten, die wir bey gesunden Sinnen, und von aller Schwachheit befreyten Seelen, erhalten. Diese

Regel

1) Cic. Ac. qu. IV, 16-18.

Regel einleuchtender zu machen, fügten neuere Stoiker hinzu, den begreiflichen Gedanken müsse nichts hindern, völligen Beyfall von uns zu erlangen. Zuweilen bieten sich uns begreifliche Gedanken dar, wir geben ihnen aber wegen gewisser Nebenumstände nicht Beyfall; Admet im Trauerspiele des Euripides, glaubte nicht, die Alcestis, welche ihm Herkules aus der Unterwelt zurückbrachte, sey die wahre, und Menelaus hielt die Helene, die er beym Proteus fand, nicht für die würkliche Helena. Admet dachte, Alcestis sey gestorben, und ein Todter könne nicht wieder aufstehen; Menelaus glaubte die wahre, von Troja mitgebrachte Helena im Schiffe gelassen zu haben. Daher kommt, daß ein begreiflicher Gedanke, begleitet von einem Hindernisse, uns nicht überzeugt, daß hingegen, frey von allem Hindernisse, ein solcher Gedanke zum Beyfall zwingt. Darum eben trachten alle Menschen, wenn sie etwas mit Gewißheit einsehen wollen, nach einer solchen Vorstellung, erblicken sie etwas dunkel, so strengen sie das Gesicht an, gehen zu dem Gegenstande nahe, und wischen sich die Augen. Die Natur hat uns das Empfindungsvermögen zum Lichte gleichsam gegeben, durch nichts anders können wir von Aussendingen Kenntniß erlangen; es ist also ungereimt, dieses Lichtes uns berauben zu wollen. Wie etwas ungereimtes der sagt, welcher lehrt, es gebe Farben, alles Gesicht aber sey entweder nicht vorhanden, oder doch trügerisch; es gebe Töne, aber kein Gehör: so ist auch völlig aberwitzig, wer zugiebt, es existiren ausser uns Dinge, die sinnlichen Vorstellungen aber seyn schwach und voller Trug 1).

In

1) Sext. Emp. adv. Log. I, 253 ff.

In diesen Antworten allen liegen erste Keime bestimmterer Regeln, die Richtigkeit der Empfindungen und ihre Zuverlässigkeit zu bestimmen; weit besser also hätten ohne Widerrede die Stoiker gethan, mit Verwerfung ihres begreiflichen Gedankens, diesen Regeln nachzuspüren, und in deren sorgfältiger Auseinandersetzung, die Kriterien sinnlicher Wahrheit zu suchen. So verschliest oft ein habituell einmal gewordenes Wort, und daran geknüpfte schiefe Stellung der Gedanken, die Thür zur Wahrheit auf Jahrhunderte! Sie gewannen durch Führung des Streites auf diese Art nicht einmal, was sie so sehnlich suchten, entschiedenen Sieg über die Zweifler, denn da sie zugaben, daß in unsre Empfindungen manch unrichtiges sich einmischt, und da sie kein Beyspiel einer gänzlichen Unmöglichkeit des Betruges, keine Regeln, durch die er völlig ausgeschlossen würde, dahin stellten: so hatten die Akademiker was sie verlangten, beständige Möglichkeit des Irrthums, mit der, beständige Furcht vor dem Irrthum, und mit der, gänzlichen Verlust unerschütterlicher Gewißheit.

So viel hat an Bruchstücken von der stoischen Theorie der Erkenntnißkräfte, der Jahrhunderte zerstörende Gewalt unversehrt uns gelassen; von dem was sie über das Begehrungsvermögen ausführlich und scharfsinnig philosophirten, sind die sehr zerstreuten Ruinen nun noch kürzlich zusammenzulesen. Sie bemerkten sehr wahr und neu, daß die Gegenstände bey dem ersten Anblicke oder Eindrucke, in uns gewisse Regungen hervorbringen, sie zu geniessen oder zu entfernen, die sie mit den Namen von Bestreben (ὁρμη) und Entfernung (αφορμη) bezeichneten, ohne deutlich und bestimmt sie zu erklären 1). Beyde diese theilten sie in vernünftige und vernunftlose, mit sol-

1) Stob. Ecl. Ethic. II, p. 175.

solcher Unbestimmtheit jedoch, daß die spätern Zusammenträger von philosophischen Lehrsätzen, sey es aus gewöhnlicher Sorglosigkeit oder Mangel an Scharfsinn und Sachkenntniß, in Verwirrung und Widerspruch verfielen 1). Vermöge des oben beygebrachten mag genügen, folgenden Sinn der Abtheilung zu errathen; vernünftige Bestreben sind solche, die neben dem deutlichen Bewustseyn, auch als Ziele vor der Handlung gedacht werden; unvernünftige, die auf Handlungen hinausgehen, ohne vorher klar als Ziele vorgestellt zu werden; der Mensch trachtet nach einer Speise, um zu essen, oder den Hunger zu stillen; der Hund strebt nach derselben, ohne dieses Zwecks sich bewust zu seyn, und den Hunger vorher klar zu empfinden. Auf dies Bestreben folgt erst die eigentliche Begierde 2), und das allem Ansehen nach auf folgende Weise: die Vernunft, so bald sie dies gewahr wird, billigt oder verwirft es; im ersten Falle geht es in eigentliche Begierde über, im andern verschwindet es ganz. So etwas geschieht bey allen der Reflexion fähigen Menschen; wir fühlen uns erst zu einem Gegenstande hingezogen, oder von ihm zurückgestossen, dann tritt die Reflexion hinzu, und erhebt diese erste Bewegung zur festen Begierde.

Daraus gieng die Folgerung hervor, daß die Begierden Beyfall in sich schliessen, oder nach dem Ausdrucke eines andern, Beyfall sind 3). Alle Bestreben nemlich werden durch Vorstellung des Nützlichen oder Schädlichen erregt, es ist unmöglich für nützlich etwas zu halten, und es nicht zu begehren; jede Seele ist von Natur so eingerichtet, daß sie das Gute

1) Stob. l. c. Salmas. ad Simplic. in Epictet. p. 44. 55.
2) Simplic. in Epictet. I. Plutarch. de rep. Stoic. p. 1037.
3) Stob. Ecl. Eth. II, p. 175.

Gute begehrt, das Böse verabscheut, und gegen das in der Mitte zwischen beyden liegende gleichgültig bleibt 1). Die Vorstellungen demnach und Eindrücke erwecken zuerst ein Bestreben oder ein Entfernen; dann tritt der Verstand hinzu und untersucht, ob die Dinge in der That nützlich oder schädlich sind, giebt dem ersten Bestreben Beyfall oder nicht, und nach diesem Beyfall richtet sich die Begierde 2). Der in der ganzen Lehre vom Begehrungsvermögen an irrigen Folgen so ergiebige, in Zurückhaltung der tiefern Einsicht so wirksame Satz, daß alles Begehren aus Vorstellungen entspringt, tritt hier zuerst deutlich auf. Daher zum großen Theile auch schon jezt der Irrthum, daß allen Begierden der Beyfall wesentlich ist; welcher doch offenbar nur von den Begierden gilt, über die der später hinzutretende Verstand reflektirt.

Hieraus folgerte die Stoa eine Ausdehnung unsrer Freyheit, der keine Erfahrung entspricht; daß nemlich in unsrer Macht steht, zu begehren und nicht zu begehren, und daß Nichts ausser uns, Begierden und Verabscheuungen von uns zu erzwingen vermag. Niemand kann uns zwingen, der Wahrheit beyzupflichten, und das Falsche für wahr zu nehmen; mit dem Beyfall aber ist auch das aus ihm erwachsende Begehren über allen Zwang erhaben. Ist das aber nicht Zwang, wenn wir durch Bedrohung des Todes zu etwas bewogen werden? Mit nichten, die Ursache, warum solche Drohungen uns zu etwas bestimmen, ist unsre eigne Meynung, wer nicht für besser hält, der Drohung nachzugeben, als zu sterben, über den vermag keine Drohung etwas 3). Die Erfahrungen alle, wo aus körperlichem Zustande Begierden un-

1) Arrian. in Epictet I, 18. III, 3. Stob. Ecl. eth. II, p. 175.
2) Gellius XIX, 9. 3) Arrian. I, 7.

unwidersteblich entspringen; wo ferner Sensationen von Schmerz oder Vergnügen uns gewaltsam dahin reissen, nahmen die Stoiker nicht in Erwägung, als sie diese Folge aus ihrer Erklärung von der Natur des Begehrens zogen.

Aller Begierden ersten Grund zu erforschen, gebührt ohne Zweifel dem, der über menschliche Seelen philosophiren will; diese Untersuchung nahmen schon ältere Weltweisen vor, jedoch aus ganz anderm Antriebe. Sie wollten der Sittenlehre einen ersten und festen Grundsatz geben, und wurden dadurch genöthigt nach dem zu fragen, was unsre Natur unmittelbar uns begehren heischt, und was sonach die erste und wesentlichste aller Begierden seyn mag. Man schloß nemlich, wornach alle Menschen von Natur, und sonder alle künstliche Gewöhnung streben, das muß Regel und Ziel aller Wünsche seyn; auch die Stoiker folgten dieser Bahn, ohne noch zu ahnden, daß sie der Seelenlehre neuen Beytrag dadurch geben würden. Zum Quell aller Begierden erklärten sie die Selbstliebe, und das mit mehreren scharfsinnigen Beweisen. 1. Kleine Kinder sehnen sich nach dem ihnen Nützlichen, und entfernen sich von dem ihnen Schädlichen, bevor sie einige Kenntniß von Vergnügen und Schmerz sich erworben haben; also geht die erste Begierde nicht auf Vergnügen, sondern auf Selbsterhaltung 1). 2. Die Natur hat uns so gebildet, daß wir uns selbst lieben müssen; es schickte sich nicht für ihre Weisheit, das Thier gegen sich selbst feindselig, oder gleichgültig zu machen 2). Wenn wir Vergnügen suchen: so suchen wir es für uns; wenn wir Schmerz fliehen, so fliehen wir ihn unsernthalben, also die Sorge für uns geht über alles. Diese Selbstliebe wird mit allen Thieren gebohren; denn die Na-

1) Cic. de fin. III, 5. Arrian. I, 19. 2) Laert, VII, 85.

Natur bringt ihre Kinder mit Vorsorge hervor, und hat daher jedem die Sorge vor sich anvertraut, weil jedes sich selbst am nächsten ist. Daher kommt, daß junge Thiere, so bald sie zur Welt kommen, das ihnen Nützliche und Schädliche kennen; eine Henne fürchtet keinen Pfau, flieht aber den viel kleinern, und ihr vorher nicht bekannter Habicht; die Küchlein erschrecken nicht vor dem Hunde, wol aber vor der Katze 1). Mit vieler Geschicklichkeit wird hier das Streben nach Vergnügen auf die Selbstliebe dadurch zurückgeführt, daß die Thiere ohne Kenntniß des sinnlich Angenehmen und Unangenehmen, das Schädliche fliehen; wodurch Epikurs entgegengesetzte Behauptung von der ersten Quelle alles Begehrens in den angenehmen und unangenehmen Sensationen, zernichtet werden soll. Die Stoiker aber vergassen hiebey vorher auszumachen, ob die Instinkte der Thiere nicht in einem verborgenen Mechanismus, und einen dadurch bewirkten Reitze sich gründen? Ob das junge Huhn die Furcht vor dem Habicht nicht vielleicht durch einen, uns nicht offenen mechanischen Reitz erhält, wie der Pfau, oder der Hahn Vorgefühl des sich ändernden Wetters? Sie vergassen, daß Selbstliebe, die sich selbst zum Ziel seiner Handlungen setzt, Kenntniß seiner selbst, und Reflexion erfordert, welche beyde bey ganz jungen Menschen und Thieren, wol schwerlich dürften angenommen werden. Wie sie hierin Unrecht, so haben sie dagegen darin Recht, nebst der ersten Entdeckung Ehre, daß Selbstliebe unter allen mit Reflexion begleiteten Begierden die allgemeinste und erste ist, das heist die, wovon alle übrigen Bestimmungen und Modifikationen sind.

Diese

1) Sen. ep. 121.

Diese Selbstliebe aber schränkten die Stoiker dadurch zu sehr ein, daß sie nur auf Selbsterhaltung sie erstrekten, mithin in Widersprüche sich verwickelten, so bald sie von den Erfahrungen reden musten, welche Gegenstände des Begehrens aufzeigen, die unsre Erhaltung nicht befördern. Es giebt nemlich manches, das wir blos um seinet, nicht um irgend eines andern willen begehren, das also auf unsre Erhaltung nicht bezogen wird, wohin gehört, daß jedermann lieber einen gesunden und starken, als kränklichen und schwachen Körper will; daß wir Erkenntnisse suchen, ohne Rücksicht auf Gebrauch, vermöge wessen kleine Kinder sich ergötzen, so oft sie etwas neues aussinnen, und die Wahrheit uns gefällt, auch wenn wir keine Anwendung davon machen können; daß endlich Künste und Wissenschaften um ihrer selbst willen gesucht werden 1). Den hier gefühlten Mangel zu bedecken, fügten sie ferner an: unsre erste Begierde treibe freylich uns zur Selbsterhaltung an: allein sobald der Verstand sich entwickelt, und Begriffe von Ordnung und Zusammenhang enstehen, achten wir diese höher, denn alles zuerst Begehrte 2). Hiedurch ward stillschweigend eine andre Quelle von Begierden ausser der Selbstliebe anerkannt, und alles vorher von deren Allgemeinheit, und Nothwendigkeit Bewiesene entkräftet. Hätten sie die Selbstliebe dahin auch ausgedehnt, daß sie alles uns Angenehme begreift, und daß dies Angenehme nicht aus ihr erst seinen Reitz entlehnt, sondern auf Gesetze unsrer Natur sich gründet, mithin das Begehren aus Vorstellungen allein entsteht, dann hätten sie aus dieser Verwirrung sich leicht zu befreyen vermocht, vermocht auch, mit mehr Ungezwungenheit dem Epikurischen Eigennutze sich ent-

1) Cic. de fin. III, 5. 2) Gellius XII, 5. Cic. de fin. III, 6.

entgegen zu stellen, und den Vorwürfen, daß ihre Selbstliebe auf Eigennutz führt, leichter zu begegnen. Was sie erwiederten, Gott habe der vernünftigen Geschöpfe Natur so eingerichtet, daß sie nicht erlangen können, was ihnen gut und nützlich ist, ohne Beförderung gemeinen Bestens, mithin die Selbstliebe uns nicht unfähig mache, andern Gutes zu erzeigen 1), hebt die Schwierigkeit nicht aus dem Grunde.

Wie das Begehren aus der Denkkraft entspringt, (ἡγεμονικω) findet sich nirgends ins Helle gebracht, höchst wahrscheinlich vergaß man, diesen so erheblichen Punkt zu erläutern; daher ist nicht zu verwundern, daß, als bey den Affekten diese Frage sich darstellte, die Stoa sie befriedigend zu lösen nicht im Stande war. Sie begnügt sich mit folgender Auseinandersetzung; alle Begierden entstehen aus Vorstellungen solcher Dinge, die man für gut hält: nun aber sind diese Vorstellungen wahr oder falsch, richtig oder unrichtig: im ersten Falle sind die darauf gegründeten Begierden gut, im andern böse. Da ferner unsrer Natur nichts so gemäß ist, als was mit der Vernunft übereinstimmt, nichts so entgegen, als was der Vernunft widerspricht; so folgt, daß alle gute Begierden der Vernunft gemäß, alle böse, ihr entgegen seyn müssen. Daher entsteht denn auch die Unruhe, und überhaupt alles unanständige, was mit den bösen Begierden, oder Affekten, und die Zufriedenheit, überhaupt alles anständige, was mit den guten Begierden verknüpft ist 2). Es kommt hinzu, daß die guten Begierden eben darum gesetzt und regelmäßig sind, weil die Vernunft nicht anders als gesetzt und regelmäßig handeln kann: daß hingegen die bösen Begierden eben dadurch ausgelassen und unvernünftig werden, daß sie auf falsche Urtheile sich gründen, die die Gegen-

1) Arrian. I, 19. 2) Ibid. I, 2.

genstände wichtiger abbilden, als sie sind, und daß äusere Hindernisse die Begierde anfeuern. In solcher übertriebenen Begierde sieht die Seele nicht auf das, was die Gesetze der Vernunft von ihr fordern, sie folgt dem Strome des sie fortreissenden Affekts, einzig bemüht diesen zu befriedigen, und daher kommt, daß die Seele in den Affekten ohne und gegen Vernunft handelt; und daß die Affekten unvernünftige Begierden benahmt werden 1). Mit aller ihrer Subtilität übersah die Stoa, daß auch nicht begreiflich ist, wie blosse Urtheile Bestreben zu Handlungen werden, und Meynungen in Wollungen übergehen können; daß, wenn auf Meynungen alles Begehren gebaut ist, nicht erhellt, wie falsche Meynungen heftigeres Begehren als wahre, erzeugen; und daß, wenn allen Begierden Urtheilskraft zum Grunde liegt, nicht erhellt, wie diese Urtheilskraft bey einigen ganz dahin schwinden, bey andern stets wachsam, kann erhalten werden. Was zu des letztern Erläuterung beygebracht wird, ist unbelehrendes Wortgeklingel.

Noch mehr, es ist so gar falsch, daß auf Meynungen alle Affekten ruhen, haben denn die Thiere auch Meynungen? Ganz kleine Kinder auch schon Meynungen? Hängt das physisch Angenehme und Unangenehme auch von Meynungen ab? Dennoch wuste die Stoa dieser Behauptung, weil nach hinzugetretener Reflexion Empfindungen in Urtheile umgebildet werden, starken Anstrich von Wahrheit zu geben 2). Nicht der Tod, sondern die Meynung vom Tode beunruhigt: Sokrates fand ihn so wenig fürchterlich, daß er bis an seines Lebens

1) Plutarch. de virtute moral. p. 441. T. II. Cic. de fin. III, 10. Tusc. qu. III. 11. IV, 7. Antonin. IV, 3. V, 19. 2) Antonin. V, 19.

Lebens letzten Hauch, ruhig philosophirte. Woher käme sonst, daß nicht alle Menschen von allen Gegenständen gleich afficirt werden? 1)

Die Unzulänglichkeit zu Erklärung aller Erscheinungen, nöthigte die Stoa zu den Meynungen, noch eine gewisse Schwäche und Unmässigkeit der Seele zu gesellen, welche die Vernunft nicht vermag in Ordnung zu halten, damit alles klar wurde 2); welche Schwäche, nach dem oben Bemerkten, dem Körper und den Temperamenten zuletzt aufgebürdet ward.

Ueber die einzelnen Affekten, und deren Herleitung aus gewissen Urquellen, ward von den Stoikern ausführliche, und sorgfältigere Untersuchung angestellt, als von allen andern Schulen der Philosophie; und man muß ihnen den Ruhm zugestehen, ersten Grund zu einer wissentschaftlichen Affektenlehre gelegt zu haben. Auch hierin waren nicht alle Stoiker eines Sinnes, verschiedene giengen von ganz verschiedenen Gesichtspunkten aus. Einige, den Blick auf der Affekten Ursprung aus Meynungen gerichtet, vom Guten und Bösen, führten sie auf deren verschiedene Gattungen zurück; alle aber unterschieden Gemüthsbewegungen nicht mit hinlänglicher Sorgfalt von Leidenschaften; alle ferner kamen darin überein, daß nur vier Grundaffekten angenommen werden sollen. Diese vier erklärte die eine Parthey so: die falsche Meynung von einem Gute betrifft entweder ein gegenwärtiges oder künftiges: und die von einem Uebel gleichfalls ein gegenwärtiges, oder künftiges. Falsche Meynung von einem künf=

1) Epictet. Enchir. 5. 2) Cic. Ac. qu. I, 10. Tusc. qu. IV, 9.

künftigen Gute, als sey es schon gegenwärtig, ist Sucht (libido); von einem gegenwärtigen Gute, Fröhlichkeit; von einem künftigen unerträglichen Uebel, Furcht; und von einem gegenwärtigen Uebel, Betrübniß 1). Völlig treu blieb man hier den ersten Abtheilungsgründen nicht, und mischte das Unerträgliche, und das Künftige als gegenwärtig vorgestellt, unlogisch ein.

Die Gemüthsbewegungen und Leidenschaften gaben durch gewisse Veränderungen im Innern sich zu erkennen, und wären mittelst dieser der deutlichsten Erklärungen fähig, wenn sie nur in Worte bestimmt sich fassen ließen. Die Stoiker, hiervon noch nicht überzeugt, wagten einen Versuch, Definitionen darauf zu gründen, und bewirkten durch dessen Mißlingung so viel wenigstens, daß man nachher diese Erklärungsart verlassen hat. Begierde, oder Sucht, sagten einige, ist ein ausgelassenes Bestreben; Fröhlichkeit, eine ausgelassene Munterkeit; Furcht, eine gewisse Zurückziehung der Seele; Betrübniß endlich, ein schmerzhafter, stechender Eindruck 1). Wie wenig bestimmt diese bildlichen Ausdrücke das eigentliche Gefühl bey den Gemüthsbewegungen bezeichnen, leuchtet bald ein: überhaupt gebricht es an Worten, diese mancherley innern Empfindungen bestimmt zu benahmen, mithin ist von dieser Seite die Lehre von den Gemüthsbewegungen noch immer mancher Verwirrung unterworfen.

Noch andere versuchten, durch Verbindung dieser beyden Charaktere, von den Gemüthsbewegungen bestimmtere Erklärungen zu geben. Diese definirten die Furcht durch eine der

1) Cic. Tusc. qu. IV, 7. 2) Ibid. Laert. VII, 112, 113.

der Vernunft ungehorsame Seelenerschlaffung, verursacht von der Meynung eines künftigen Uebels; die Betrübniß, durch eine Zusammenziehung der Seele, hervorgebracht von der Meynung eines gegenwärtigen Uebels 1). Die Erklärungen der beyden andern Affekten, werden nicht angeführt. Unter diesen Erklärungsarten hat die neuere Philosophie sich, nicht eben mit Unrecht, allein an die erstern gehalten, weil sie eingesehen hat, daß die einfachen innern Gefühle, von denen sie begleitet werden, nicht wol anders, als durch ihre Ursachen kenntlich zu machen sind.

Auf diese vier Stammaffekten führte die Stoa alle übrigen zurück, weil sie in dunkler Ferne erblickte, daß mehrere Gemüthsbewegungen gemeinsame Grundlagen haben; da sie aber in der Analyse unrichtigen Gang genommen, und auf Meynungen alles gegründet hatte, so konnte nun natürlich die weitere Anwendung der Zerlegung, nicht umhin unrichtig auszufallen. Da sie überdem die besondern Gemüthsbewegungen gleichfalls nicht tief genug ergründete, und in einigen als vornehmsten Grundtheil, Begierde, in andern, Vergnügen, in noch andern, Betrübniß, in noch andern endlich, Furcht erblickte: so war eine regelmäßige Ableitung durchaus nicht möglich. Daher kommt, daß sie Zorn und Haß, Jachzorn und Sehnsucht, deren eines Affekt, das andere Leidenschaft ist, aus dem Stammaffekt Begierde herleiten; daher sie Schadenfreude, Wollust, und Weichlichkeit, wovon eins Affekt, das andere Leidenschaft, das dritte erworbene Disposition zu einer Begierde ist, auf Fröhlichkeit zurückführen 2). Hier also kann es genügen bemerkt zu haben, daß den Stoikern das Lob gebührt, ersten Fingerzeig von Mög-

1) Stob. Ecl. eth. p. 176. 2) Laert. VII., 116.

Möglichkeit einer Ableitung der mancherley Gemüthsbewegungen aus wenigen Urquellen, gegeben zu haben.

Jetzt ist noch übrig die Stoischen Betrachtungen über Gottes Daseyn und Natur vorzuführen, und die grossen Verdienste der Zenonischen Schule um die Naturtheologie, bemerklich zu machen. Unter allen Philosophen des Alterthums haben keine Gottes Daseyn mit so warmen Eifer, so vielen, und so bündigen Beweisen vertheidigt, als eben diese; sie sind es, und sie am meisten, die dem einreissenden Unglauben sich entgegen stämmten, und dem Deismus entscheidendes Uebergewicht schafften. Sie sind es, und sie am meisten, die in den vorhandenen Beweisen für Gottes Daseyn, die grossen Lücken ausbesserten, und ihnen die grösste Stärke gaben, welche sie nur in der alten Welt erreicht haben; sie sind es, und sie am meisten, welche den Keim der vornehmsten Gründe des Glaubens an Gott bis dahin entwickelten, daß die Philosophie folgender Jahrhunderte, ihm leicht eine aller Zernichtung trotzende Festigkeit hinzuzufügen vermochte. Freylich beobachteten sie, im glühenden Eifer für Religion nicht überall die gröste Strenge in der Auswahl dieser Beweise, und bemühten sich mehrmal vergebens auch solche Beweise aufrecht zu erhalten, deren Gebrechlichkeit schon damals ans helle Licht gestellt war; allein wer verzeiht nicht gern dem Vertheidiger der guten Sache, solche liebenswürdige Schwäche? Zudem waren selbst diese Beweise, nach damaliger Lage der Menschheit, immer manchem einleuchtend, wie sie denn zum Theil lange Jahrhunderte hernach, noch Freunde gefunden haben. Zu ihnen gehört vor andern gleich folgender; 1. es ist aller Völker gemeine Meynung, daß Götter vorhanden sind, die durch zahllose Jahrhunderte allgemein geherrscht hat. Wäre sie falsch, dann müste die Länge der Zeit,

diese

diese Zerstöhrerin alles Wahns, und Erhalterin alles Wahren, sie lange vernichtet haben. Diese Uebereinstimmung des Menschengeschlechts ferner, zeigt, daß der Glaube an Gott den Menschen so natürlich ist, daß er mit Recht unter die Zahl der Grundwahrheiten verdient aufgenommen zu werden 1). 2. Dem kommt die Geschichte dadurch zu Hülfe, daß sie mehrere Göttererscheinungen berichtet; berichtet auch, daß die Götter ihr Daseyn durch Wahrsagungen künftiger Dinge zu Tage gelegt haben; endlich ausser Zweifel setzt, daß die Wahrsager im Besitz einer Kunst sind, wodurch die Zukunft enthüllt wird, die Wahrsager sind Ausleger des göttlichen Willens: wo aber keine Götter sind, da können Ausleger ihres Willens nicht existiren 2).

Dieser Beweise Unvermögen entgieng dem Scharfsinne der Akademiker nicht; sie beriefen sich, wie oben bey Epikur bemerkt ist, auf die Erfahrungen, welche das Daseyn von Gottesleugnern, und ohngötterischen Völkern lehren, und auf das Lächerliche, eine Frage von solcher Wichtigkeit blos durch den Ausspruch des grossen, von den Stoikern selbst für unverständig erklärten Haufens entscheiden zu wollen. Sie erklärten die Göttererscheinungen für unzuverlässig, und mit erforderlicher Glaubwürdigkeit nicht erwiesen: warum erschienen die Götter den Einfältigen, nie den Aufgeklärten, und minder Leichtgläubigen? Was von solchen Erscheinungen gemeldet wird, ist überdem blosse Volkssage, nirgends erblickt man eine historisch, durch zuverlässige Zeugen erwiesene Thatsache 1). Und die Wahrsagerey, welche sichern Regeln hat sie zur Grundlage? Wer bürgt uns für die aus der Leber, dem Krähengeschrey, und dem Werfen heiliger Loose, gezo-

1) Cic. de N. D. II, 2. 2) Ibid. 2—4. 3) Ibid. III, 5.

gezogenen Folgerungen? Ist nicht ausser allen Zweifel, daß die Wahrsager sich oft betrügen 1)? Aus welchen allem, so viel klar hervorgeht, daß diese Beweise zur Unwidersprechlichkeit nie können erhoben, noch zur Besiegung eines hartnäckigen Gegners gebraucht werden.

Sehr vernünftig handelt daher die Stoa, nach mehreren und bessern Waffen sich umzusehen, zu welchen folgender Chrysippischer Beweis unleugbar gehört: 3. Wofern etwas in der Natur ist, das menschliche Macht und Klugheit nicht zu bewirken vermag: so ist klar, daß ein Wesen erhabner als der Mensch da ist. Nun aber können die Gestirne nebst ihrer Ordnung, von keinem Menschen hervorgebracht werden; also ist das Wesen, welches dies alles dargestellt hat, besser denn der Mensch, mithin muß es Gott seyn. Es ist unsinniger Stolz, den Menschen für das Edelste in der Natur zu erklären; beym Anblick eines schönen Hauses kann man nicht umhin zu glauben, es sey nicht Katzen und Mäusen gebaut; wie ist möglich sich vorzustellen, die so grosse Pracht, Schönheit, und Mannigfaltigkeit in der Welt, sey nur uns zubereitet? Unsre eigne Geisteskraft endlich ist hinreichend uns zu überführen, daß ein höheres Wesen seyn muß; woher hätten wir sonst unsern Verstand bekommen 2)? Dieser Beweis hat den wesentlichen Mangel, daß er die Entstehung des Weltgebäudes stillschweigend voraussetzt; den Fehler, daß er vom glaublichen Daseyn höherer Wesen so fort zum Daseyn des höchsten und vollkommensten hinaufspringt; und die voreilige Voraussetzung, daß unser Verstand durchaus einem höhern entquollen seyn müste? Einigen dieser Mängel half die Stoa durch andere Betrachtungen ab, zeigt aber eben damit, daß die

1) Cic. de N. D. III, 6. 2) Ibid. II, 6.

die Kunst zusammenhängend so zu schliessen, daß allen Einwendungen vorgebeugt werde, zur völligen Reife noch nicht gediehen war.

Mehr Kraft enthält folgender Beweis: 4. materielle Substanzen bewegen sich nicht durch eigne Kraft, sie sind von Natur unthätig. Daher ist nothwendig, daß eine äussere Ursache sie bewege, und in bestimmte Gestalten bringe. Solch eine Ursache kann nach aller Vernunft anders nichts seyn, als eine sie durchdringende Kraft; und zwar eine sich selbst in Bewegung setzende; denn würde sie von einer andern in Thätigkeit versetzt: so müste diese von einer neuen, und so ohne Ende fort, zur Wirksamkeit gebracht werden. Als Princip eigner Thätigkeit ist daher diese Kraft göttlich und ewig; denn entweder ist sie von aller Ewigkeit her wirksam, oder ihre Wirksamkeit hat einen Anfang. Letzteres ist unmöglich, weil kein Grund ist, warum sie zu einer bestimmten Zeit zu wirken anfangen soll. Also ist die regierende Kraft der Natur ewig, und zwar von solcher Art, daß sie nach bestimmter Ordnung die Materie verändert, und bildet, das heist, sie ist Gott 1). Einige Abstammung aus Aristotelischen Schlüssen von eines ersten Bewegers Nothwendigkeit, erblickt man an diesem Beweise bald; eben so bald aber auch, daß ihm zur völligen Evidenz sehr vieles noch mangelt. Die selbstthätige, regelmäßig wirkende Kraft, woher weiß man, daß sie verständig, und lebend ist? Die Kraft ist sie nicht blosses Accidens, und was wird also anders hier bewiesen, als ein ewiger, nothwendiger Mechanismus der Natur? Die Kraft, und jene Materie, was können sie anders, als eine Substanz ausmachen, da blosse Kraft ohne Subjekt nichts ist; was wird also

1) Sext. Emp. adv. phys. I, 75. ff.

also hier anders bewiesen, als eine Bildung der Materie durch sich selbst? Grober Umriß eines bessern, liegt in diesem Beweise dennoch, und in so fern gebührt der Stoa das Lob, hier eine neue Bahn gebrochen zu haben.

Unter allen bisherigen gelingt ihnen keiner mehr, denn die Cleanthische Demonstration, wenn er 5. so schließt: Wofern ein Wesen besser ist, denn das andere: so muß nothwendig ein bestes und vollkommenstes da seyn; wie nothwendig ist, daß ein bestes Thier, eine beste Seele sey, wenn ein Thier edler als das andere, eine Seele höher als die andere, wirklich vorhanden ist. Das Wachsthum an Vollkommenheit geht ohne Aufhören nicht fort. Nun aber ist ein Thier besser, denn das andere, ein Pferd besser, denn eine Schildkröte, ein Ochse besser, denn ein Esel, und ein Löwe besser, denn ein Ochse. Unter allen Bewohnern der Erde ist der Mensch, am Körper sowol, als an der Seele, das vorzüglichste Wesen, darum aber noch nicht das vortreflichste aller Wesen. Fast überall ist er lasterhaft, und wenn er ja die Tugend sich erringt, geschieht das erst gegen seines Lebens Ende; er ist ferner ein schwaches, hinfälliges Thier, zahlloser Unterstützungen zur Erhaltung seines Körpers bedürftig, der tyrannisch täglichen Tribut fordert, tyrannisch ihn mit Schmerzen und Krankheiten plagt, und so bald er nicht gewartet wird, wie er verlangt, tyrannisch Krankheit und Tod droht. Der Mensch also ist sehr weit entfernt, ein vollkommenes lebendes Wesen zu seyn, als welches mit allen Tugenden und Vollkommenheiten ausgerüstet, des Vermögens Böses zu thun oder zu leiden, gänzlich beraubt seyn muß. Solch ein lebendes Wesen ist Gott, also ist ein Gott 1). An diesem Beweise

1) Sext. Emp. adv. phys. I, 88. ff.

ist die Vorbereitung des hernach so berühmten Cartesianischen unverkennbar, und wäre dieser Leibnitzen beygefallen, er hätte dessen erste Quelle nicht in Anselmo von Canterbury gesucht. Ein wesentlicher Unterschied aber ist zwischen der Cleanthischen und Cartesianischen Schließart darin, daß jene aus dem erfahrungsmäßigen Steigen der Dinge an Vollkommenheit, diese aus der blossen Möglichkeit, das Daseyn des vollkommensten Wesens herleitet. Eben daher auch ein Fehler im Cleanthischen Schlusse, der ihm in seiner gegenwärtiger Gestalt alle Kraft benimmt, daß, das Daseyn eines vollkommensten Wesens unter allen Existirenden, zugegeben, nicht folgt, dies müsse gerade das Wesen aller Wesen, müsse Gott seyn. Was hindert das vollkommenste aller würklichen Wesen weit unter der höchsten möglichen Vollkommenheit zu stehen? Weit von der höchsten Macht, der höchsten Weisheit noch entfernt zu seyn? Einen Schritt zum Cartesianischen Beweise that Cleanth dadurch, daß er das von Plato, und den Eleatikern vorher dunkel gedachte, Gott ist das vollkommenste Wesen, klar dahin stellt; einen Schritt auch zu einer noch nicht eben versuchten Verbesserung dieses Beweises Verkehrungen machte, durch einen Fingerzeig, wie auch a posteriori des vollkommensten Wesens Möglichkeit erhärtet werden könne.

Auch aus der Sittenlehre entlehnten die Stoiker Gründe für Gottes Daseyn, die ich hersetze, nicht, weil sie ihnen geglückt sind, sondern weil sie zeigen, daß schon ihnen in dunkler Ferne die Möglichkeit eines moralischen Beweises vorschwebte, den folgende Zeiten besser entwickelt haben. 6. Das Daseyn der Gerechtigkeit lehrt die Erfahrung; nun setzt die Gerechtigkeit eine Gemeinschaft zwischen Göttern und Menschen voraus, also wofern Gerechtigkeit ist, muß auch Gott

seyn.

seyn 1). Die Sittenlehre ferner gebietet die Götter zu ehren; gebietet also eben dadurch Götter zu glauben; sonst würde folgen, daß die Vernunft, falls sie Nichtseyn der Gottheit behauptete, mit sich selbst im Streite liege 2).

Einer der bestgelungenen, und von den Stoikern selbst mit Recht für die zuverlässigsten gehaltenen Beweise ist endlich 7. dieser: Vermöge der oben über die Welt angestellten Betrachtungen ist klar, daß in der Welt Ordnung, Regelmässigkeit, Schönheit, Weisheit und Güte unverkennbar überall hervorleuchtet; wie auch, daß Veränderung und Bewegung in der Welt gefunden werden. Diese Bewegung nun gründet sich entweder in der Natur der Dinge, oder in dem Strahl eines freyen Wesens, oder in einer absoluten Nothwendigkeit. Nun aber gründet sie sich nicht in der Nothwendigkeit, denn eine nothwendige Bewegung ist ordentlich entweder, oder unordentlich; im letzten Fall kann nichts ordentliches durch sie entstehen; im ersten aber ist sie in der That eine göttliche Bewegung, weil sie das Universum nicht regelmäßig, und zur Erhaltung des Ganzen zweckmäßig bewegen könnte, wenn sie nicht mit Verstand verknüpft, das ist, göttlich wäre. Von lebloser Naturkraft wird die Welt nicht bewegt, denn ein vernünftiges Wesen ist besser als solch eine blinde Naturkraft. Demnach ist in der Welt ein vernünftiges Wesen, von dem sie regelmäßig bewegt wird 3). Einen Mangel an hinlänglicher Berichtigung metaphysischer Begriffe verräth dieser Beweis unverkennbar; regelmäßige, nothwendige Bewegung, behauptet er, sey an Verstand unzertrennlich geknüpft, ohne das aus einander zu setzen, ja ohne einmal die Möglichkeit eines Zwei=

1) Sext. Emp. adv. Phys. I, 131. 2) Ibid. 133. 3) Ibid. 111. ff. Cic. de N. D. II, 9-15.

Zweifels daran, nur zu ahnden. Gleichwol weiß man, daß aus dem ersteren lezteres bey weitem nicht folgt, ja daß die Nothwendigkeit zur steten Begleitung die Regelmäßigkeit hat, mithin allen Einfluß des Verstandes ausschließt. Das Nothwendige ist nur auf eine Art möglich, muß also auf dieselbe Art immer geschehen, also einförmig und regelmäßig seyn. Hier findet sich zugleich der Schlüssel, welcher die Thür zu der sonst verborgenen Verknüpfung der blossen Naturnothwendigkeit, in Entstehung aller Dinge, und dem Entstehen aller Veränderungen aus blossen Naturgesetzen, mit der Hervorbringung und Regierung der Welt, durch Weisheit und Güte, eröffnet. Naturnothwendigkeit hielten die Stoiker für wesentlich einerley mit Verstand, und fanden mithin darin nicht den mindesten Anstoß, noch Widerspruch, daß der Welt erste Ursache zugleich ein verständiges Wesen ist, und nach blossen mechanischen Gesetzen und Kräften handelt.

Vermöge dieser Mischung zweyer nicht harmonierender Begriffe, konnte die Stoa mit aller Dreistigkeit behaupten, Gott sey ein unvergängliches Wesen, begabt mit Vernunft, und höchster Vollkommenheit; ein denkendes seliges Wesen, entfernt von allem Uebel, und sorgend vor die Welt und ihre Geschöpfe 1). Konnte mithin die Sprache des rechtgläubigen Deisten, mit der Theorie des entschiedensten Gottesleugners vereinen. Eben daher konnte sie auch die Substanz der Gottheit auf sehr verschiedene, nach unsern Begriffen nicht selten widersprechende Art bestimmen, bald durch ein denkendes, vernünftiges Feuer 2), bald durch den Aether 3), bald durch die

1) Cic. de N. D. II, 17. Laert. VII, 147. 2) Euseb. de Praep. Ev. XV, 16. Cic. de N. D. II, 46. Plutarch. de plac. phil. I, 7. 3) Cic. Ac. qu. IV, 41. de N. D. I, 14. 15. Lactant. div. Inst. I, 5.

die Sonne 1), bald durch das natürliche Gesetz, welches das Gute befiehlt, das Böse verbietet 2); bald durch eine Vernunft, welche die Welt durchdringt 3); bald durch eine vernünftige feurige Luft 4); bald durch die Weltseele 5); bald durch das Fatum 6); bald endlich durch die ganze Natur 7). Diese Ausdrücke alle bezeichnen eine und dieselbe Sache 8); Feuer nemlich denkend zugleich, und nach inwohnenden wesentlichen Gesetzen wirkend, aller Dinge Saamen nebst den Gesetzen ihrer Entwickelung in seiner Natur nothwendig enthaltend, ist erste Ursache, ist oberste Gottheit; eben dies Feuer macht, nach der Weltbildung den Aether aus; eben dies Feuer ist das Gesetz, nach welchen alles in der Welt geordnet wird; eben dies Feuer ist das Fatum, weil aus ihm alles, auch das geringste in der Welt zuerst entspringt; eben dies Feuer ist die Sonne, als worin es, nach einigen, vorzüglichsten Sitz hat; eben dies Feuer ist, durch seine Verbreitung über die ganze Natur und Formung aller Urwesen, die ganze Welt; eben dies Feuer ist, gemischt mit einem Zusatze von Luft, Form aller Körper; eben dies Feuer endlich ist allgemeine Vernunft, und allgemeines Sittengesetz. So etwas ist natürlich mehreren der neuern Untersucher des Stoicismus anstößig geworden, ihnen dünkte unmöglich, daß man so entgegenstehende Behauptungen in einem Systeme unmöglich zusammenketten könne, daß, da wir die Widersprüche so klar einsehen, sie den Urhebern dieser Lehre sich

soll-

1) Cic. Ac. qu. IV, 41. 2) de N. D. I, 14. Lactant. div. Inst. I, 5. 3) Laert. VII, 134. Cic. Lactant. l. c. div. Inst. IV, 9. 4) Plutarch. de plac. I, 6. Stob. Ecl. phys. p. 2. 5) Sen. Nat. quaest. praef. Lactant. div. Inst. VII, 3. Stob. l. c. 6) Laert. VII, 135. Lactant. div. Inst. IV, 9. 7) Sen. de Ben. IV, 7. Nat. qu. II, 45. 8) Laert. VII, 135. Lactant. div. Inst. I, 5.

sollten versteckt haben; was Wunder, daß sie nach entgegenstehenden Richtungen die Stoischen Lehrsätze wenden! Die der Stoa abhold sind, lasten ihr lautern Atheismus, oder mindestens Pantheismus auf, und verwerfen alle anders lautenden Aussprüche als blosses Blendwerk; die der Stoa wohl wollen, verwerfen alle Sätze vom physisch nothwendigen in Ausbildung des ersten Feuers. Beyde diese Auswege sind nur möglich, entweder man muß die Lehre vom Entstehen aller Dinge aus Feuer, auf blossen Spinozismus deuten; oder auch mit Wegwerfung des physischen, auf reinen Deismus, welches leztere, meines Wissens, nur einer versucht hat 1). Welchen Ausweg man wählt, hat man immer klare und bestimmte Aussprüche gegen sich, wie sie im vorhergehenden theils aufgestellt sind, theils im Verfolge noch werden aufgestellt werden. Da nun keine Nachricht besagt, daß die Stoa sich einer Maske hier bediente, und da, wollte man eine durchaus annehmen, die Wahl nicht zu entscheiden ist, weil nun nicht ausgemacht werden kann, ob dem Spinozismus, oder dem Deismus der Vorzug zuerkannt werden soll: so ist und bleibt am sichersten, den Widerspruch zu lassen wie er da liegt, und die Stoa zu den Mittelgattungen von Philosophen zu zählen, die genau nicht wissen, was sie behaupten, die aber, ihrer Gesinnungen und Religiosität halber, auf die Seite des Deismus sich mehr hinüberneigen, und das gefährliche, alle Religion zerstörende ihrer physischen Grundsätze nicht erblicken.

Gottes Einheit behaupteten die Stoiker ausdrücklich, aus einem nicht neuen Grunde, daß nemlich eine Welt, wie

1) Ioh. Mich. Kern. diss. Stoicorum dogmata de Deo. Götting. 1764.

wie schon Aristoteles lehrte, nur eines Regierers bedarf 1). Der Welt Einheit aber versuchte man mit dem neuen Beweise zu erhärten, daß alles, wegen der genauesten Verknüpfung, nur eine Welt ausmacht 2). Ist gleich dieser Beweis nicht der bündigste, weil eine genaue Verknüpfung alles existirenden weder aus Erfahrungen, noch aus Gründen a priori von uns kann erwiesen werden: so enthält er doch einen neuen, tiefen Gedanken, den die neuere Philosophie zur Berichtigung des Begriffs der Welt benutzt hat, daß der Zusammenhang von Dingen wesentlicher Charakter einer Welt ist, und so weit dieser geht, die Welt-Einheit sich erstreckt.

Aus des kunstreichen Feuers Ewigkeit und Denkkraft folgert die Stoa Gottes Ewigkeit und Weisheit 3), aus dessen Einfluß in alles, seine Regierung aller Dinge; und aus dem wohlthätigen in der Welteinrichtung, seine Güte, die ihm nicht erlaubt schaden zu wollen, ja nicht einmal zu können, weshalb von ihm aller Zorn entfernt ist 4). Diese Art, Gottes Eigenschaften zu beweisen, hat sichtbar dem wenige Ueberzeugungskraft, der da weiß, daß hier aus willkührlichen Voraussetzungen blos geschlossen wird, und daß das Daseyn solch eines kunstreichen Feuers, und die Verknüpfung der Denkkraft mit ihm, von der Stoa so gut als gar nicht dargethan worden ist.

Mehr schließende Kraft aber liegt in dem, wodurch sie der Gottheit allen Zorn, nebst den übrigen Gemüthsbewegungen absprechen. 1. Der Zorn ist eine Beunruhigung und Verwirrung der Seele, die auf keine Weise der Gottheit zukommen

1) Athenag. Legat. pro Christ. Plutarch. de def. Orac. p. 425. 2) Antonin. VII, 9. 3) Cic. Ac. qu. I, 11. IV, 41. 4) Sen. de Ira II, 27. Ep. 95. Antonin. VI, 1.

men kann, weil sie keinem weisen und gesetzten Mann ziemt.
2. Ein mit obrigkeitlicher Gewalt ausgerüsteter Mensch, verursacht auf Anreizen des Zorns, grossen Schaden, vergießt Blut, zerstört Städte, und macht ganze Länder zu Wildnissen; wie viel mehr Unheil müste Gott anrichten, wäre er ihm unterworfen? 1) Von den übrigen Affekten sind zwar ausdrückliche Zeugnisse nicht vorhanden, daß sie der Gottheit abgesprochen werden, da sie aber bekanntlich, den Weisen sie alle nicht erlaubten; so ist zu erwarten, sie werden der Gottheit gleichfalls alle unwürdig gehalten haben.

Vermöge der alles formenden Natur Gottes, ist er durch die ganze Natur, durch Erde, Feuer, durch alle Materie, durch Holz, Steine, ja durch die allerverächtlichsten Dinge verbreitet 2). Das All ist Eins, es ist Gott, und wir sind Glieder Gottes 3). In diesen Aussprüchen ist der Heraklitische Pantheismus unverkennbar, und mit so dürren Worten dargelegt, daß ihn abzuwälzen nicht geringe Dreistigkeit erfordert wird. Dennoch hat der Eifer für den Stoicismus es gewagt, man höre wie: die Thierseelen sind zwar Theile der Weltseele, aber nicht des vornehmsten Theils der Weltseele, des ἡγεμονικου, also nicht Theile Gottes, weil nur diese höchste Vernunft Gott ist 4). Da aber derselbe Schriftsteller vorher einräumt, die Weltseele, oder der Spiritus, welcher alles belebt, sey ein Ausfluß von der Vernunft, vom ἡγεμονικου 5), also mit ihm einerley Wesens; so ist wol klar, daß sein

1) Lactant de Ira Dei 5. 2) Clem. Al. Strom. I, 295. Plutarch. de plac. I, 7. Cic. de N. D. I, 28. Lucian. de sectis. 3) Sen. Ep. 92. Thomas. de exust. mundi diss. XIV, p. 178. 4) Gottlob. Ernst. Schulz diss. de cohaerentia mundi partium, Vitemb. 1785. p. 42. 5) Ibid. p. 34.

sein Rettungsmittel sich selbst zerstört, und höchstens auf einen Wortunterschied hinaus geht. Auch verstanden die Alten diese Stoische Lehre nicht anders als vom Pantheismus, indem sie ihr den sehr gegründeten Einwurf entgegenstellten, einige Glieder Gottes frieren, andere seyn warm, weil die Erfahrung lehrt, daß einige Gegenden der Welt vor Kälte starren, andre vor Hitze brennen 1).

Hieraus wurden, nach dem Beyspiel älterer Weltweisen, Gottes Allwissenheit und Allgegenwart hergeleitet 2); wie könnte dem etwas verborgen bleiben, der alles durchdringt, und alles regiert? 3) Hergeleitet auch die Allmacht, wie unsers Körpers Gliedmassen ohne Anstrengung durch den blossen Willen der Seele bewegt werden; so bildet die Gottheit in der Welt alles, bewegt alles, und verändert alles 4).

Gegen diese Lehren erhob sich der Scharfsinn der Akademiker, in mehreren theils gegründeten, theils sehr feinen, obgleich nicht gegründeten Einwendungen, mächtig. Euer Gott, sprachen sie, ist Feuer, und ist ewig; wie kann beydes beysammen stehen? Ihr räumt ein, daß alles Feuer Nahrung haben muß, wie kann es da wesentliche und nothwendige Ewigkeit besitzen? Und wozu bedarf Gott der Weisheit, die in einer Wahl guter und böser Dinge besteht, er, den kein Uebel zustossen kann? Wozu der Vernunft und des Verstandes, die nur dienen das Dunkle klar und begreiflich zu machen, er, dem nichts verborgen und dunkel seyn kann? 5) Unleugbar hatte die neuere Akademie recht darin, daß diese Eigenschaf-

1) Cic. de N. D. I, 10. 2) Sen. Ep. 83. 3) Arrian. I, 14. Phurnut. de nat. Deor. II. 4) Cic. de N. D. III, 39. 5) Ibid. 14. 15.

schaften, wie die Stoa sie erklärte, den vollkommensten aller Wesen nicht beygelegt werden dürfen. Was die Stoiker erwiederten, ist auf dem Meere der Jahrhunderte zu Boden gesunken; wohin diese und ähnliche Betrachtungen späterer Philosophen geführt haben, wird der Verfolg an seinem Orte zeigen.

Weil das erste Feuer, als handelnd nach festen Regeln, Verstand und Leben besitzt: so war nun der Stoa ein leichtes, das anstößige in den Folgerungen aus dem mechanischen Entstehen aller Dinge, und den blinden Mechanismus, in ein freywilliges Hervorbringen und zweckmäßiges Einrichten umzudeuteln, und auf solche Art den Deismus ihrer Meynung nach schicklich mit dem blossen Mechanismus zu vereinigen. Alle Begebenheiten in der Welt, weil Folgen der unabänderlichen Natur des ersten Feuers, sind nun Anordnungen göttlichen Willens, nicht das Kleinste in der Welt kann anders sich ereignen, als Gott es will. Gott regiert alles von aller Ewigkeit nach unabänderlichen, mit einander verknüpften Gesetzen: Gott ist des Schicksals Urheber, er hat die Gesetze gegeben, nach welchem in der Welt alles geschehen muß 1); von diesen einmal gegebenen Gesetzen weicht er nicht ab, nicht, weil er von aussen gezwungen wird: sondern weil der erste Entschluß ihn nicht reuen, und er unmöglich Gefallen daran finden kann, von dem abzugehen, was er einmal auf das beste eingerichtet hat. Daher kann man sagen, das Schicksal dehnt seine Macht selbst über Gott aus, weil er zwar dessen Gesetze vorgeschrieben hat, oder doch unab-

1) Plutarch. de plac. I, 7. Euseb. de Præp. Ev. XV, 15 Sen. de Ben. IV, 7. de Prov. 5. 2) Cic. de N. D. II, 30. Sen. de Ben. IV, 23. VI, 23. de Prov. 5. Nat. qu. praef.

abweichlich ihnen folgt 2). Wie sorgfältig man das Harte in jenen oben aufgestellten Behauptungen vom Schicksal zu mildern, und wie eifrig man die Grundstützen aller Religion, die Einrichtung und Lenkung aller Dinge nach freyem Willen aufrecht zu erhalten beflissen ist, kann an diesem und dem gleich folgenden, nicht verkannt werden.

Gottes Vorsehung vertheidigt die Stoa unter allen Alten mit dem wärmsten und tief blickendstem Eifer, sie hat den großen Ruhm, diese Lehre mit mehreren neuen und glücklichen Bemerkungen unterstützt, und gegen mehrere subtile Einwendungen gerettet zu haben. Da nemlich Gott alles hervorbringt und anordnet; so ist klar, daß die Welt von seiner Vorsehung regiert wird 1). Nicht zufrieden, aus dem Vorhergehenden dies zu folgern, bestreben die Stoiker sich aus allen Kräften, gegen der Epikureer und Akademiker Einwendungen es mit mancherley andern Beweisen, zu bevestigen. Deren gab es drey Hauptgattungen, die erste auf dem Grunde erbaut, daß ein Gott ist; die andre auf dem, daß einem empfindenden und lebenden Wesen alles unterworfen; und die dritte auf dem, daß überall in der Welt die vortreflichste Einrichtung, und bewunderuswürdigste Schönheit sichtbar ist 2).

Aus dem Daseyn Gottes ward die Vorsehung folgendermaßen hergeleitet: 1. Ist ein Gott: so muß er etwas thun, und zwar etwas, das seiner würdig ist. Nun ist nichts vortreflicheres und Gott anständigeres, als die Regierung der Welt. 2. Wird von Gott die Welt nicht regiert, dann muß ein

2) s. unter S. 543. 1) Cic. de N. D. II, 30. Antonin. VI, 44. Laert. VII, 138. 2) Cic. de N. D II, 30.

ein mächtigeres und höheres Wesen da seyn als Gott, mithin ist Gott nicht allmächtig und höchst vollkommen, weil er dann der Natur entweder, oder einer Nothwendigkeit unterworfen ist. Nun aber ist nichts vollkommener und erhabener als Gott. 3. Wofern die Götter verständige Wesen sind: so sorgen sie für etwas, und zwar für das Wichtigste. Wäre das nicht, dann wüsten sie entweder nicht was das Wichtigste ist, und wie es behandelt werden muß, oder es gebräche ihnen an Macht zur Regierung aller Dinge; beydes streitet mit der höchsten Vollkommenheit göttlicher Naturen 1). 4. Ist es wahr, daß Götter sind: so ist auch wahr, daß lebende, verständige und durch gesellschaftliches Band vereinte Wesen sind; denn wie reimt es sich, zu behaupten, daß die Menschen, Verstand, Tugend und Geselligkeit besitzen; die Götter hingegen, von denen doch die Menschen dies alles haben, dessen entbehren? Haben aber die Götter Verstand, Weisheit und Tugend, dann müssen sie ihnen gemäß handeln, und auf die größten und wichtigsten Gegenstände sie anwenden. Nun aber ist nichts besser denn die Welt. 5. Kraft des oben dargethanen sind Sonne, Mond und die Planeten, Götter; da nun diese alles in der Welt bewirken: so leuchtet die göttliche Vorsehung klar hervor 2). Unter diesen Beweisen setzen die vier ersten in helles Licht, daß an eine Gottheit glauben, und die Vorsehung ihr absprechen, mit unsern besten und deutlichsten Begriffen von göttlicher Vollkommenheit sich nicht verträgt; sie alle sind von der stoischen Schule zuerst gebraucht, und aus Platonischen Betrachtungen mehr entwickelt.

Was

1) Cic. de N. D. II, 30. 2) Ibid. 31.

Was aber die Stoa zu Unterstützung des andern Hauptpunkts beybringt, daß einem lebenden und empfindenden Wesen alles unterworfen ist, hat geringeres, in unsern Augen gar kein Gewicht, weil auf ihre pantheistische Vorstellung von einer alles durchdringenden, belebenden und formenden Kraft beruhend, und mit Erfahrungen nicht hinlänglich bewahrheitet. Pflanzen und Gewächse werden von der Natur hervorgebracht und erhalten, mithin muß die ganze Erde von eben solcher Kraft der Natur durchdrungen werden, weil sie es ist, die alles hervorbringt, die die Saamen keimen, die die Pflanzen wachsen läßt, und ernährt. Eben die Kraft der Natur unterstützt die ganze Welt; die Thiere werden durch den Hauch der Luft erhalten, und diese Luft sieht mit uns, hört mit uns, und tönt mit uns, weil ohne sie von diesem allem nichts geschehen kann; mit dieser Luft hängen alle übrigen Theile der Welt zusammen. Also folgt, daß die ganze Welt von der Natur regiert wird; mithin ist entweder nichts, das von einem empfindenden und lebenden Wesen regiert, oder man muß zugeben, daß von einem solchen die Welt beherrscht wird. Diese Weltregierung ist so vortreflich, daß mit Recht nichts daran mag getadelt werden, alles ist auf das weiseste eingerichtet; also besitzt die weltregierende Natur Vernunft, das heist, die Welt wird von der göttlichen Vorsehung gelenkt 1).

Den letzten Hauptpunkt aber, daß in der Welt alles aufs weiseste eingerichtet ist, setzen die Stoiker durch manche neue, aus der Weltbetrachtung gezogene Bemerkungen in sehr helles Licht, und werden in weiterer Verfolgung Sokratischer und Platonischer Winke, Vorgänger aller unserer Physikotheo-

1) Cic. de N. D. II, 33. 34.

theologien. Die Hauptmomente dieses vortreflichen Beweisgrundes sind: 1. im Mittelpunkte des ganzen Weltgebäudes liegt die Erde, und ist mit Luft umgeben, diese wieder mit dem aus dem reinsten Feuer gebildeten Aether. In diesem Aether sind brennende Sterne ohne Zahl, so vortrefflich alle gestellt, daß sie der Erde nicht nur keinen Schaden zufügen, sondern den größten Vortheil gewähren; die mindeste Aenderung ihrer Plätze würde die ganze Erde in Flammen setzen 1). 2. Der verdient den Namen Mensch nicht, der die so genau bestimmten Bewegungen der Himmelskörper, ihre so sehr feste Ordnung, dem Ohngefähr zuschreibt; da dies alles mit so erstaunenswürdiger Weisheit eingerichtet ist, daß alle unsre Kräfte es zu ergründen nicht hinreichend sind. Sehen wir künstliche Himmelskugeln, Stundenzeiger, und andre Dinge mehr durch Mechanismus in Bewegung, dann zweifeln wir nicht, daß dies Werke der Kunst sind: und dennoch wollen wir anzunehmen anstehen, daß die so erstaunlich schnelle Bewegung der Sterne, die so unerforschlich beständige Abwechslung der Jahre, so sehr eingerichtet zum Wohl aller Geschöpfe, von einer Vernunft, und zwar einer göttlichen, herstammen? 2) 3. Die Erde ist mit Blumen, Kräutern und Bäumen bekleidet; mit kühlen, immer rieselnden Quellen, und christallhellen Bächen übersäet; mit grünen Wiesen, unermeßlichen Gefilden, und unendlich mannichfaltigen Thierarten bedeckt. Wie bewundernswürdig ist nicht des Meeres Schönheit? wie groß die Menge und Mannichfaltigkeit seiner Inseln? wie reizend seine Gestade? wie verschieden die Mannichfaltigkeit seiner schwimmenden, in der Tiefe verborgenen und an Felsen klebenden Bewohner? Die an das Meer zunächst gränzende Luft wird bald verdünnt, in die Höhe getrieben,

 bald

1) Cic. de N. D. II, 36. 2) Ibid. 38.

bald verdickt, in Wolken zusammengepreßt, sammlet Feuchtigkeit, und erquickt die Erde mit Regen, oder macht durch Ab- und Zufluß Winde. Eben so verursacht die jährlichen Abwechslungen von Wärme und Kälte, und erhält die Thiere mittelst des Athmens. Die Sonne, an Umfang viele mahle grösser denn die Erde, wälzt sich dennoch um sie, und giebt durch Auf- und Untergang, Tag und Nacht; durch Annäherung und Entfernung, Sommer und Winter. Der Mond schickt das der Sonne abgeborgte Licht, der Erde zu, und gewährt eben dadurch ein unaussprechlich reizendes Schauspiel 1). Welchen Menschen von gesundem Verstande kann einfallen zu glauben, daß dieser so prächtig geschmückte Himmel, ein Werk des Zufalls und blinden Zusammenlaufs von Atomen sey? 2) 4. Noch mehr Bewunderung verdient, die feste Dauer der Welt, und die Zusammenstellung aller ihrer Theile mit solcher Genauigkeit, daß nichts schicklichers gedacht werden mag. Die Gewächse haben einen Saamen, der ihnen Festigkeit giebt, und den Saft aus der Erde zieht, sie sind mit einer Rinde umkleidet, vor zu starker Hitze und Kälte sie zu schützen. Die große Anzahl verschiedener Thiere hat alles, was ihre Erhaltung verlangt; einige sind mit einer dicken Haut, andre mit Wolle, noch andre mit Stacheln bedeckt; einige haben Federn, andre Schuppen zur Bekleidung; einige sind mit Hörnern gewaffnet, andre können durch Schnelligkeit des Flugs sich schirmen; alle mit einander finden hinlängliche Nahrung, und sind auf das schicklichste gebaut, diese Nahrung zu haschen, und zu sich zu nähren. Noch mehr, für die Fortdauer aller Thier- und Pflanzengattungen ist auf das weiseste gesorgt; die Pflanzen haben solchen Ueberfluß an Saamen, daß von einem einzigen eine grosse

1) Cic. de N. D. II, 39. 40. 2) Ibid. 44.

grosse Menge entspringt, und dieser Saame ist gegen äusere Zufälle aufs beste verwahrt. Gleichergestalt ist für der Thiere Fortpflanzung durch Verschiedenheit der Geschlechter gesorgt; den jungen Thieren ist in der Mutter Brüsten, und auf andre Art, ihre Nahrung bereitet; ja den Alten ist eine heftige Liebe und unermüdete Sorgfalt für ihre Jungen eingepflanzt 1).

Nicht für die ganze Welt blos, sondern auch für die Menschen, sorgt Gott vorzüglich, er hat in der ersten Weltanlage schon zu unsern Besten alles eingerichtet; von unsrer Bildung hat die Natur uns bedacht. Unsre Herrschaft erstreckt sich nicht über Menschen allein; unsre Körper sind an keinen Himmelsstrich gebunden; unsre Seelen haben Kenntniß der Gottheit, und eilen in erhabenem Fluge den göttlichen Werken nach 2). Dies erhellt insbesondre 1. aus dem Bau des menschlichen Körpers. Zur Erhaltung des thierischen Lebens wird Speise, Trank und Luft erfordert, was kann zum Genuß dieser aller schicklicher gebaut seyn, als der Mund? Die Zähne zermalmen die Speise; die Vorderzähne zerschneiden, die Backenzähne zerreiben sie, mit Beystand der Zunge. Unten am Ende der Zunge hebt der Magen an, der die durch der Zunge Bewegung ihm zugeschickte Speise verarbeitet; unfern von der Wurzel der Zunge befindet sich ferner die Luftröhre, und diese ist mit einem Deckel verwahrt, damit das Athmen nicht durch die etwa hineinfallenden Speisen gehindert werde. Die Lunge besteht aus einem weichen, schwammigten Wesen, welches zum Luftschöpfen, durch die Leichtigkeit des Ausdehnens und Zusammenziehens am geschicktesten ist, dann folgen die Eingeweide, die zur Absonderung und Ver-

1) Cic. de N. D. II, 44-47. 51. 53. 2) Sen. de Ben. VI, 23.

Vertheilung des Nahrungssaftes, und Ausführung des überflüssigen dienen. Wie bewundernswerth sind nicht die Knochen, durch mannichfaltige Fugen fest verbunden, so daß sie dem Körper, theils Festigkeit, theils auch Geschicklichkeit, zu mancherley Bewegungen und Stellungen schaffen?

2. Nicht minder leuchtet die göttliche Vorsorge aus der menschlichen Gestalt hervor; nur darum ist ein aufgerichteter Körper uns gegeben, daß wir durch Anschauung des Himmels Gott erkennen sollten. Die Menschen sind nicht blosse Bewohner und Bearbeiter der Erde, sondern Zuschauer der himmlischen Erscheinungen, deren Schauspiel kein anderes Geschlecht der Thiere angeht. Darum eben sind die Sinne am Kopfe angebracht; die Augen, als Kundschafter, zu oberst gesetzt; die Ohren, den von Natur steigenden Schall aufzufangen, mit Recht an einen erhabenen Ort des Körpers angebracht; die Nase zur Aufnahme der sich hebenden Gerüche, oben gebaut; das Gefühl aber über den ganzen Körper verbreitet, damit jeder Stoß, nebst der Hitze und Kälte sogleich möchte empfunden werden.

3. Eben die Vorsorge erblickt man auch am künstlichen Bau der Empfindungswerkzeuge. Die Augen sind mit sehr dünnen und durchsichtigen Häuten bedeckt, damit das Licht durchdringe; sie sind schlüpfrig und beweglich, damit sie dem Schädlichen ausweichen, und leicht nach allen Richtungen sich drehen; der Stern ist so klein, daß er bald allem nachtheiligen ausweiche. Die Augenlieder, zur Bedeckung des Auges bestimmt, sind sehr weich, damit sie dem Auge nicht schaden, und leicht sich schließen, wenn etwas uns droht ins Auge zu fallen. Die Augenbraunen verhindern das Hineinfallen fremder Körper. Das Ohr steht immer offen, denn

auch

auch im Schlafe bedürfen wir dieses Sinnes, damit er uns aufwecke; es ist mit krummen Gängen versehen, daß nichts schädliches leicht eindringe, und es enthält den Ohrenschmalz, daß kleine Insekten darin hängen bleiben. Des Ohres äusere Theile dienen theils zur Bedeckung, theils auch zur leichtern und bessern Aufnahme des Schalles, sie sind eben wegen Verstärkung des Schalles, aus hartem Stoffe. Die Nase, wegen unentbehrlichen Gebrauchs stets offen, hat einen engen Eingang, um nichts Nachtheiliges einzulassen, und ist mit Feuchtigkeit stets versehen, um den Staub, nebst allen andern Unbequemlichkeiten aufzufangen.

4. Noch kommt hinzu, daß der Mensch an Feinheit und Richtigkeit der Sensationen, vor allen Thieren grossen Vorzug hat; unsre Augen urtheilen von Gemählden, Bildsäulen und Schnitzwerken viel schärfer und richtiger; sie haben von Tugenden und Lastern im Aeusern Empfindung, sie bemerken an andern Zorn, Güte, Freude, Verdruß, Unerschrockenheit, Furchtsamkeit, und was hieher sonst gehört. Unsre Ohren bemerken in der Musik die mancherley Töne, deren Zwischenräume, Härte, Tiefe und Höhe, mit grosser Genauigkeit. Kommt auch, daß unsre Seele, durch Vernunft, Gott und die Natur vor allen Thieren erkennt; daß durch Beredsamkeit sie fähig ist, den Furchtsamen Muth, den Traurigen Trost, den Aufgebrachten Ruhe einzusprechen. Kommt endlich, daß unsrer Hände Bau, durch die Geschicklichkeit zu mancherley Künsten, und durch die Verfertigung von mancherley Werkzeugen, vor den Thieren uns wesentlichen Vorzug, nebst den Mitteln zur Bändigung der wildesten Thiere, gewährt 1).

Diesen

1) Cic. de N. D. II, 54 - 60.

Diesen vortreflichen Betrachtungen fügten die Stoiker eine, aus Unkunde vom unermeßlichen Umfange des Weltgebäudes entsprungene, von Sokrates schon im Vorbeygehen berührte, Folgerung an, wegen welcher sie von den Akademikern schon, und von Neuern hernach, viel haben leiden müssen, daß nemlich um unserntwillen alles hervorgebracht ist 1). Um der Götter und Menschen halber ist die ganze Welt gebildet; obgleich der Sonne und übrigen Gestirne Umlauf zur Erhaltung der Welt da ist: so gewährt er doch den Menschen manche Betrachtungen, nur sie vermögen diesen Lauf zu messen, nur sie der Bewegungen Verschiedenheit zu bemerken. Da nun dies den Menschen allein bekannt ist: so folgt, daß es um der Menschen willen gemacht ist. Gleiches gilt von den Früchten der Erde, die Thiere säen, erndten, und verwahren sie nicht. Wie man nicht leugnen kann, daß Flöten und andere Werkzeuge der Musik um derer willen gemacht sind, die sie gebrauchen: so kann man nicht umhin, einzuräumen, daß alle Erdenfrüchte für die allein geschaffen sind, die ihrer sich bedienen. Entwenden, und rauben gleich die Thiere manches; so ist doch davon nicht die Folge, daß er für sie da ist, indem sie blos verstohlen es genießen. Ja selbst die Thiere sind der Menschen wegen vorhanden; wozu dienen anders die Schaafe, als den Menschen mit ihrer Wolle zu bekleiden? Und was zeigt die Treue, die Schmeicheley, die Geschicklichkeit Wild aufzuspüren, und der Haß gegen Fremde, bey den Hunden, anders, als daß der Menschen Bequemlichkeit ihr Zweck ist? Auch die wildesten Thiere gebrauchen wir, theils zur Speise, theils zu Verrichtungen im

1) Cic. de N. D. II, 53, 60. de Fin. III, 20 de offic: I, 7.

im Kriege, theils zu Mitteln gegen Krankheiten und Wunden 1).

Diese Vorsehung erstreckt sich auf jeden Menschen im Einzelnen 2); wofern für alle auf dem Erdenrund überall zerstreute Menschen gesorgt wird: so wird auch für die Sorge getragen, die auf einer Halbkugel wohnen; auch für die, welche in den grössern Abtheilungen dieser Halbkugel, Europa, Asien, und Afrika, sich befinden; auch für die, welche in den kleinern Theilen dieser Länder sich aufhalten; auch für die endlich, welche in einzelnen Städten sich aufhalten. Daher mag man mit vollem Rechte sagen, daß von allen grossen Männern, die je waren, ohne göttliche Hülfe keiner groß worden ist 3).

Je mehr aus diesen Betrachtungen, der Stoiker Tiefsinn, und Gründlichkeit hervorleuchtet, desto mehr strengten ihre geschwornen Gegner, die Akademiker, ihre ganze Subtilität, und dialektische Fechtkunst an, diese schönste Perle ihnen aus ihrer Krone zu reissen. Die Einwürfe zu betrachten, ist dem Wahrheitsforscher ein entzückendes Schauspiel, weil er eben daraus den Fortgang der Wissenschaft und das manche Gute, welches unabsichtlich die Zweifelsucht bewirkte, am deutlichsten abnimmt. Zu beklagen ist daher, daß gerade hier eine beträchtliche Lücke im Hauptschriftsteller, der erheblichsten Einwendungen uns beraubt. Die Vernunft, durch die so viele Verbrechen, und Schandthaten vollführt werden; durch die Medea ihren schuldlosen kleinen Bruder zerstückte, und die Stücke zerstreute, um die Verfolger auf falsche

Wege

1) Cic. de N. D. II, 62 — 65. 2) Ibid. II, 65. 3) Ibid. II, 66.

Wege zu leiten; durch die Atreus seinen Bruder Thyest, eigne Kinder zur Mahlzeit vorsetzte; durch die öfter Böses als Gutes vollführt wird; die sollte ein Geschenk der Vorsehung seyn? Wahrlich nur den wenigen hätte denn Gott eine Wohlthat erzeigt, welchen er gesunde Vernunft gab: und da blos für wenige zu sorgen der Gottheit nicht ziemet: so hat sie für keine Sorge getragen 1).

Die Stoa erwiederte: der Mißbrauch vieler, hindre nicht, daß die Vorsehung uns bedacht habe; wer sein Erbtheil schlecht anwendet, den hat dennoch der Vater vorher bedacht; und, da diese Antwort die Güte zwar, aber nicht die Weisheit Gottes rettete, so ward von den Akademikern mit vollem Rechte geantwortet: das sey eine schlechte Wohlthat, die dem Empfänger Schaden bringt, eine dankenswerthe müste so beschaffen seyn, daß des Gebers Absicht ungezweifelt daran erkannt werde 2). Die Stoa wollte dadurch ausweichen, daß sie bemerkte: diesen Mißbrauch habe sich der Mensch selbst beyzumessen, Gott sey von aller Theilnahme frey; und natürlich fand sich dadurch die Akademie zum Stillschweigen nicht gebracht, sie setzt entgegen, Gott habe eine Vernunft der Art geben müssen, die alle Laster, und allen Mißbrauch ausschlösse; er, der vorher alles weiß, und frey von allem Irrthum ist, habe den Mißbrauch der Vernunft gewust, könne daher vom Mangel an Weisheit und Güte bey deren Mittheilung nicht losgesprochen werden. Wenn eine Vorsehung würklich statt hätte, denn müsten alle Tugendhafte, glücklich, alle Lasterhafte, unglücklich seyn, da jetzt umgekehrt die Tugend nicht belohnt, das Laster nicht bestraft werde 3).

Un=

1) Cic. de N. D. III, 26. 2) Ibid. III, 28. 3) Ibid. III. 31.

Unfähig, den ersten Fehler, im Eingestehen, daß die Vernunft mehr Böses als Gutes bewirkt, zu verbessern, musten die Stoiker hier verstummen; um aber doch etwas zu sagen, wählten sie nun zum Bestreiten, daß die Tugend ohne Lohn, das Laster ohne Strafe bleibt. Gott bekümmert sich um das kleine und einzelne nicht, wie ein Regent nicht alle Geringfügigkeiten in Obacht nimmt 1). Auch hier setzten sie sich gerechtem Tadel ihrer Gegner aus; den Königen verzeiht man, entgegneten diese, Kleinigkeiten ausser Acht zu lassen, weil sie nicht alles wissen, und was sie wissen, nicht alles nach Belieben ins Werk richten können; aber dem Allwissenden, dem Allmächtigen, ists auch dem verzeihlich? Zudem folgt hieraus, nach eurer eignen Art zu schließen, daß gar keine Vorsehung vorhanden ist: sorgt Gott nicht für alle einzelne Menschen: so sorgt er nicht für ganze Städte, nicht für ganze Völker; nicht für das ganze Menschengeschlecht 2). Auch hier musten sie am Ende verstummen, weil sie im Anfange zu viel einräumten, und obgleich es ihnen an Antworten anderer Art nicht gebrach: so vermochten doch diese mehr nicht, als die Schwäche zu bedecken, und die gänzliche Niederlage unkenntlich zu machen.

Hier nemlich führte der Streit auf die wichtige Untersuchung vom Ursprunge des Uebels, und dessen Vereinbarkeit mit der Güte und Weisheit eines höchst vollkommenen Urhebers aller Dinge, in welchen die Stoa den spätern Weltweisen ohne allen Widerspruch mit manchen neuen, und vortreflichen Bemerkungen vorleuchtet. Gott, lehrte sie nach Plato, ist nicht Theilnehmer am Daseyn des Uebels; er, der von aller Unvollkommenheit frey ist, sollte Unvollkommen-

heit

1) Cic. de N. D. III, 32—36. 2) Ibid. III, 37—39.

heit hervorbringen? 1) Er, der ohne höchste Weisheit und Güte nicht kann gedacht werden, sollte aus Nachlässigkeit, Unwissenheit oder bösen Willen, das Uebel einführen? Welcher Nutzen könnte ihm, oder der Welt aus dem Uebel erwachsen? 2).

Was wir Uebel nennen, ist demnach der ganzen Welt nicht Uebel; ist nur nach unserm engen Gesichtskreis, und nach unsern eingeschränkten Vorstellungen Uebel. Was der ganzen Welt zuträglich ist, kann einem ihrer Theile nicht wahrhaft schädlich seyn; nun aber ist in der Welt nichts, welches ihr nicht vortheilhaft wäre, weil nichts die ganze Welt zu zwingen vermag, daß sie etwas ihr schädliches hervorbringe 3). Und ist nicht höchst ungereimt, anzunehmen, die Natur arbeite auf den Untergang ihrer eignen Theile? Ist nicht offenbahr, daß Krankheiten, Armuth, Schmerzen, Landesverweisungen, Erdbeben, Ueberschwemmungen, und was sonst aus Einfalt, der grosse Haufen Uebel nennt, kein Uebel würklich ist, da nur Laster böse, nur Tugend gut ist? Daß also dies alles zu den Scheinübeln allein muß gezählt werden? 4) Den erstern Schluß dürfte man bey sorgsamerer Erwägung schwerlich überzeugend finden, da sattsam bekannt ist, daß dem Ganzen etwas vortheilt, was einem oder dem andern Theile schadet; und da nach richtigern Vorstellungen, die Welt sich selbst ihre Eigenschaften nicht gegeben hat. Der andere, daß nur die Tugend gut, nur das Laster böse ist, wird allgemeinen Beyfall gleichfalls schwerlich finden, da in der Frage nicht vom moralischen blos, sondern auch vom physischen Uebel die Rede ist: und da man

1) Antonin. VI, 1. 2) Ibid. VI, 44. Sen. Ep. 95. 3) Antonin. X, 6. 4) Ibid. II, 11. IV, 23. VI, 9. Sen. de prov. 5.

man auch in der Sittenlehre ausser der Tugend, Güter anzuerkennen, nicht umhin kann. Dennoch hat die Stoa, obgleich sie von ihrem Hauptsatze den rechten Gebrauch nicht machte, folgenden Jahrhunderten in ihm ein grosses Licht aufgesteckt, indem man erkannt hat, daß der höchsten Weisheit und Güte nichts könne zur Last gelegt werden, wenn sie zum Besten des Ganzen, einzelnen Theilen Unvollkommenheiten und Leiden zugetheilt hat.

Den Gegnern der Vorsehung und weisen Weltregierung beruht vieles darauf, die Summe des Uebels möglichst zu vergrössern, also deren Vertheidigern diese Summen möglichst zu verringern; daher gieng ein grosser Theil der Stoischen Betrachtungen dahin, zu zeigen, daß manches für Uebel gehalten wird, was eine genauere Erwägung nicht dafür erkennt. Selbst die Dinge, welche beym Anblick häßlich und unweise eingerichtet scheinen, haben dennoch eine ihnen eigene, nur den Augen des aufmerksamen Beobachters kenntliche Annehmlichkeit. Beym Backen des Brodes spalten sich einige Theile, auch diese, obgleich den Regeln des Backens nicht gemäß, haben etwas angenehmes, und reitzen die Eßlust. Die zur Erde sich neigenden Aehren, der aus dem Rachen der Eber hervortretende Schaum, obgleich an sich weit entfernt schön zu seyn, dienen ihnen zur besondern Zierde, und zum besondern Vergnügen. Wer dem Widernatürlichen reiflich nachdenkt, wird fast nichts darin finden, welches nicht einiges Vergnügen gewährte, und wird das Aufsperren des Rachens wilder Thiere mit nicht geringerm Ergötzen sehen, als er in den Nachahmungen der Mahler und Bildhauer dabey empfindet 1).

Wo-

1) Antonin, III, 2.

Woher kommt aber, daß wir so manchen Unangenehmen in unsern Schicksalen ausgesetzt sind? In der Materie, wie Plato will, liegt der Grund nicht, ihre Biegsamkeit macht sie aller Formen fähig; in Gott auch nicht, weil in der die Welt regierenden Seele kein Anlaß kann gefunden werden, Böses zu thun 1). Wo denn? In der unabänderlichen Nothwendigkeit, daß, wo Gutes ist, auch Uebel seyn muß, daß also das Uebel unzertrennlicher Begleiter vom Guten ist 2). Gut und Böse stehen einander entgegen und von zwey entgegengesetzten Dingen kann ohne das andere eins nicht seyn 3); wo Wahres ist, muß auch Falsches sich finden 4). Setzt, es sey keine Ungerechtigkeit, so fiele auch alle Gerechtigkeit dahin, als welche anders nichts ist, als Abwesenheit von Ungerechtigkeit. Klugheit ist Wissenschaft des Guten und Bösen, mit Aufhebung alles Bösen also wird alle Klugheit vernichtet. Alle Tugenden demnach setzen entgegengesetzt Laster voraus 5). Wie wenig dies Evidenz hat, und wie unweise daher die Stoa hier den vom Plato gewiesenen Weg verließ, leuchtet auf den ersten Blick ein.

Eine Anwendung hiervon machte die Stoa, welcher auch Plato beygetreten seyn würde, und die neuern Weltweisen Stoff zu manchen Abwendungen der Einwürfe, und richtigern Bestimmungen des Satzes gegeben hat, daß Gott Urheber aller Dinge, und dennoch nicht Ursache des Uebels ist. Vermöge des eben Gemeldeten ist das Uebel vom Guten unzertrennlich; Gott also, schlossen sie, hat das Uebel beym Darstellen der Welt nicht zur Absicht gehabt, es ist ohne sein Wollen, und ohne seine Bewirkung von selbst ins Daseyn gekom-

1) Antonin. VI, 1. 2) Gellius VI, 1. Antonin. VI, 36. IX, 42. 3) Gellius VI, 1. 4) Plutarch. adv. Stoic. p. 1066, 1067. 5) Gellius VI, 1.

gekommen. Als die Natur unsern Körper bildete, erforderte dessen Bau unumgänglich, daß der Kopf aus kleinen, dünnen Knochen bestünde; und daraus entsprang unvermeidlich die Unbequemlichkeit schwacher Bevestigung, und der Verletzlichkeit durch kleine Stöße oder Schläge. So also sind Krankheiten entstanden, indem unsre Wohlfarth und verschaft ward 1).

Demselben Hauptgedanken ward auch die, wiewol minder befriedigende Wendung gegeben, daß in der Welt manches Uberflüssige und Unnöthige seyn muß, weil es an anderm Platze dafür gebricht. Der Kürbes ist bitter; auf deinem Wege sind Dornen, laß jenen liegen, und weiche diesen aus, ohne zu fragen, warum sind sie in der Welt? Bey einem Naturkündiger würdest du dich lächerlich damit machen, wie bey einem Schneider oder Schuster, wenn du tadeltest, daß in ihren Werkstädten Lappen liegen. Diese können den Unrath auswerfen, die Natur hat keinen Platz, wohin sie das Ueberflüssige zu schaffen vermögte; ihre erstaunenswürdige Kunst besteht vielmehr darin, daß sie alles unnütz scheinende in neue Wesen umwandelt, damit theils sie keiner neuen Materie von aussen bedürfe, theils auch den Platz zur Aufnahme dieser Ueberflüssigkeiten erspare 2). Einiges tiefere Nachdenken hätte hier bald gelehrt, daß die Einräumung von Ueberflüssigkeiten in der Natur ganz entbehrlich ist, und daß eben wegen des steten Verarbeitens aller unter einer Gestalt verdorbenen Materie, nichts unbrauchbar, nichts gänzlich vergebens vorhanden ist. Jenen allgemeinen Satz, daß was dem Einzelnen Uebel, dem Ganzen Gut ist, gab die Stoa durch die neue und herrliche Betrachtung mehr Gewicht, daß alles

Uebel

1) Gelius VI, 1. 2) Antonin. VIII, 50.

Uebel wahre Vortheile allemahl verschafft. Wie die Lustspiele lächerliche Aufschriften haben, die an sich zwar schlecht sind, aber dem ganzen Gedichte dennoch Anmuth geben: so darf auch das Uebel an sich betrachtet, und abgerissen mit Recht nicht getadelt werden. Um so weniger, da sich seiner Gott zu nützlichen Absichten oft bedient; denn er richtet durch Pest, Krieg, und andere Landplagen, Verheerungen an, die überflüssigen Menschen und Thiere zu mindern 1).

Gleicher Gründe bediente sich die Stoa zur Rechtfertigung der Vorsehung gegen den Vorwurf, daß sie Tugendhafte mit Unglück plage, Lasterhaften Glück bescheere. Unglück gereicht dem Tugendhaften zum wahren Heil, wie manchem Kranken, Hunger, Durst, oder Incisionen zur Gesundheit führen. Hat der Tugend hafte mit Unglück nicht zu kämpfen, dann wird er in Beobachtung seiner Pflichten laß, und saumseelig; ja, ohne Unglück ist es nicht einmahl möglich die Tugenden der Geduld und Standhaftigkeit auszuüben. Zudem ist dem ganzen Menschengeschlecht heilsam, daß Unglück den Tugendhaften wiederfahre, damit erkannt werde, daß in Gottes Augen, und in der Wahrheit, nicht Uebel ist, was gemeine Meynung dafür erklärt. Wahrlich Gott schickte es seinen Lieblingen nicht zu, wäre es würkliches Uebel. Ja eben dadurch beweißt Gott dem Tugendhaften seine Liebe, wie vernünftige Eltern ihren Kindern, dadurch, daß sie mit grösserer Strenge gegen sie verfahren, als gegen ihre Sclaven. Wer weiß endlich nicht, daß das Unglück dient, die Tugendhaften in allem Guten zu befestigen, und zu befördern? Ohne Gegner ist die Tugend unthätig, und Müssiggang ist jedem Thätigen, Strafe 2). Die ersten Quellen vieler, nach Jahrtausenden

1) Plutarch. de rep. Stoic. p. 1049. 2) Sen. de Prov. 1-6.

sende ans Licht gebrachten Rechtfertigungen der Weisheit und Güte des Urhebers der Natur, findet man hier mit Vergnügen, und Ehrfurcht gegen die grossen Geister der Vorzeit, eröffnet.

Eben darum aber, daß diese Quellen nicht genug geöffnet waren, entdeckte die Stoa noch alle Beruhigung nicht, die sie gewähren, und nahm daher zu einigen sehr seichten Brunnen Zuflucht. So konnte Chrysipps Tiefsinn zuweilen bis dahin sich vergessen, daß er einer Vernachlässigung manches Uebel beymaß. Wie in grossen Haushaltungen manche Körner und Kleyen zu Grunde gehen, so wird in der unendlich grössern Haushaltung Gottes manches nicht geachtet, und manches ungenutzt zertreten. Ja bösen Dämonen sogar war er nicht abgeneigt, manches Unglück aufzubürden 1). Hatte er denn sogar nicht geachtet, was die Akademiker mit vollem Rechte einwandten, daß unter eines Allsehenden und Allmächtigen Obhut, so etwas nicht geschehen könne? Sogar nicht erwogen, daß der Regierung eines Allwissenden, und Allgewaltigen, Nachsicht gegen böse Geister nicht ansteht?

Unerachtet Gottes Einheit den Stoikern heilige Wahrheit war, redeten sie mit dem Pöbel dennoch von einer Menge von Göttern, und beobachteten mit ihm alle Gebräuche des Polytheismus darum zweifelsohne, weil es gefährlich und ausdrücklich verboten war, der hergebrachten Religion ins Angesicht zu widersprechen. Gleich einigen Vorgängern, und nach Platos Beyspiele am meisten, bemühten sich die Stoiker, ihre Ueberzeugung von Gottes Einheit mit dem Vorurtheile des Volks von der Götter Vielheit zu vereinbaren, und so

1) Plutarch. de Rep. Stoic. p. 1051.

so allmählig den rohen Volksvorstellungen bessere Begriffe unterzuschieben. Der einzige, durch die ganze Natur verbreitete Gott nimmt wegen seiner mancherley Wirkungen in der Welt, und wegen der verschiedenen Körper, in welchen er sich befindet, mancherley Benennungen an 1). Die Natur, und eine göttliche der Welt einverleibte Vernunft, ist Gott; so oft man will, mag man daher diesen Urheber mit anderm Nahmen nennen. Er kann mit Fug der grosse Jupiter, der Donnerer, heissen, weil er den Donner verursacht; er kann mit Fug Bacchus benahmt werden, weil er Geber des Weins ist; er kann mit Grund den Nahmen Herkules führen, weil er unendliche Macht besitzt; er kann mit Schicklichkeit Merkur heissen, weil er Weisheit und Wissenschaft besitzt; mit einem Worte, er kann mit Wahrheit alle Nahmen bekommen, die eine himmlische Kraft und Wirkung bezeichnen 2).

Diesem allem mehr Evidenz zu schaffen, und dem grossen Hausen es lieblicher zu machen, liessen sie ins Einzelne der vornehmsten Götterfabeln sich ein, und bemühten sich allen einen bildlichen Sinn zu geben, so daß unter Nahmen und Bildern von Menschen, und deren Begebenheiten, überall nur Naturkräfte, und Naturveränderungen versteckt seyn sollten. Die Fabeln im buchstäblichen Verstande erklärten sie kühn und laut, für gotteslästerliches Gewäsch unverständiger Menschen 3); und in den aufgeklärtern Zeiten der Römischen Monarchie, schlug Seneka in einer eignen, nicht mehr vorhandenen Schrift, den bis zum höchsten Unsinne gestiegenen Aberglauben mit stoischem Muthe zu Boden 4). Beyspiel dieser Deu-

1) Laert. VIII, 147. 2) Sen. de Ben. IV, 7, 8. Nat. qu. II, 45. Arius Didymus ap. Euseb. Praep. Ev. XV, 15. 3) Cic. de N. D. II, 24. 4) Augustin. de Civ. Dei VI, 10.

Deutung mag folgendes seyn: daß Saturn seine Kinder verschlang, und vom Jupiter in Fesseln gelegt ward, hat den tiefern und wahrern Sinn, daß die Zeit alle vergangenen Jahre verschlingt, und an der Gestirne Bewegung gebunden wird, damit sie ohne Ordnung nicht dahin laufe 1).

Sollte diese Auslegung Eingang beym grossen Haufen finden: so müste ihm zugleich annehmlich gemacht werden, sie sey dem Sinne der ersten Fabelerfinder, und Einführer der Volksreligion gänzlich angemessen; nur Mißverstand habe der wörtlichen Erklärung Gemeingeltenheit gegeben; mithin sey der Stoa Zweck kein anderer, als die Volksreligion in ihre ursprüngliche Reinheit und Würde wieder einzusetzen. Dies darzuthun, wurden über des Polytheismus Entstehung folgende Betrachtungen angestellt: die alten Weisen hüllten ihre Religion in Bilder, und kleideten ihre gesammte Naturkenntniß in das nemliche Gewand; späte Nachkommen, aus Unkunde der Naturlehre, und aus allmähliger Vergessenheit der ächten Deutung, wandelten die Naturwesen in göttliche Personen; und da sie so weit einmahl verfallen waren, konnten sie der Verheyrathungen, Verwandschaften, und Streitigkeiten unter Göttern sich nicht erwehren, und suchten alle Götter den Menschen ähnlich zu machen 2). Es gesellte sich hiezu die Dankbarkeit wegen der aus den Händen der Natur empfangenen Wohlthaten; die Alten nemlich glaubten, daß, was dem Menschengeschlechte grossen Nutzen gewährt, durch göttliche Kraft und Hülfe unterstützt werde, und belegten deshalb die Geschöpfe mit göttlichen Nahmen, nannten die Früchte der Erde Ceres, den Wein Bacchus, und weih-

1) Cic. de N. D. II, 24. 25. 2) Ibid. 28.

weihten den Tugenden, dem Verstande, und der Ehre, Tempel. Es gesellte sich endlich die Dankbarkeit gegen grosse Männer hinzu, denen sie vieles verdankten; daher wurde Herkules, Aeskulap, Castor und Pollux, nebst vielen andern mehr, unter die Götter aufgenommen 1).

Hierdurch nun hat die Stoa sowol, als die ächte Nachkommenschaft Platos, allen Jahrhunderten hernach, bis auf diesen Tag, ein Irrlicht aufgesteckt, dessen verführerischem Scheine die Weltweisen in grossen Haufen gefolgt sind. Wie alle in hohem Alter die Zeit ihrer Jugend sich mit glänzenden und anziehenden Farben mahlen, und daher das Alter allemahl die Vorzeit preißt, weil es wegen körperlicher Stärke und Gesundheit sie inniger genoß; so priesen ganze Völker allemahl die Zeiten ihrer ersten Vorväter; und wie diese Vorliebe gegen das Alterthum bey Einzelnen, sich auf Annehmung grössern Verstandes und grösserer Tugend in den goldenen Jahren der Jugend, ausdehnt; so glauben ganze Völker, die Vorwelt sey weiser und tugendhafter gewesen, denn die gegenwärtige. Daher kommt, daß überall die früheſten, und ersten Menschen für höchst weise und tugendhaft gehalten werden, und daß die Jugendjahre der Welt, als das goldne, und paradiesische Alter, betrachtet werden; daher, daß Plato den ersten Menschen, nach einer grossen Weltumkehrung, und Verbesserung, hohe Weisheit beylegt; und daß auch mehrere Stoiker behaupteten, nach ihrer Wiedergeburt aus dem Feuer, werden Welt und Menschen, viel herrlicher und vollkommener erscheinen, als man sie nach Ablauf mehrer Jahrtausenden findet. Diesen frühern Menschen glaubte man daher richtigste und tiefste Einsicht in die

Natur

1) Cic. de N. D. II, 23, 24.

Natur der Dinge, und reinste, beste Religion, mit vollem Rechte beylegen zu können. Demokrit und Epikur zwar stellten die entgegengesetzte Behauptung auf, und beriefen sich auf die Geschichte; weil sie aber die Gegner nicht ausdrücklich widerlegten, auch überhaupt strenge und erschütternde Beweise nicht dahin stellten, wurden sie überhört; daher den Stoikern die Beybehaltung dieses alten Vorurtheils um so eher muß verziehen werden. Noch jetzt ist ja die Frage zur eigentlichen und allgemeinen Untersuchung nicht gebracht, und von allgemeingeltender Entscheidung, wegen des stolzen Stillschweigens der zahlreichen Anhänger vom verjährten Vorurtheile, noch weit entfernt.

Diese Erklärung der Vielgötterey führt geradezu auf Allgötterey; wofern das mit Recht göttlichen Nahmen führt, worin göttliche Kraft sichtbar ist, und wofern göttliche Kraft und Natur durch alle Theile der Welt sich erstreckt: so muß ja nothwendig, auch das Schlechteste und Verächtlichste, göttliche Anbetung von uns erhalten. Solche Ungereimtheit ward von den Akademikern, und dem Carneades nahmentlich, den Stoikern, mit nicht geringem Spotte, vorgerückt, und bewiesen, daß sobald von der Einheit göttlicher Substanz abgewichen wird, man ohne Ende fortgehen muß; woraus in der Folgezeit einer der vortreflichsten Beweise für Gottes Einheit erwachsen ist 1). Auch das ward von denselben mit gleichem Rechte der Stoa vorgerückt, daß in dieser Erklärungsart nicht von der Gottheit mehr, sondern blos von der Natur die Rede sey, also auf Allgötterey alles herausgehe 2). Was hierauf die Stoa antwortete, ja ob überhaupt sie antwortete, wird mit gänzlichem Stillschweigen übergangen.

Neben

1) Cic. de N. D. III, 17-24. 2) Ibid. III, 24.

Neben den Gottheiten glaubten die Stoiker auch, wie der grosse Hause, Dämonen, die sie, nach Empedokles, in gute und böse theilten 1); und jedem Menschen, mit eben dem grossen Haufen, seinen eignen Schutzgeist zutheilten 2). Von der besondern Natur dieser Dämonen; von ihrem Unterschiede von den Göttern; von den Beweisen ihres Daseyns; und von ihren mancherley Verrichtungen, sagen unsre Nachrichten nichts: nur das fügen sie noch an, daß diese Dämonen alle, in der allgemeinen Weltverbrennung ihren Untergang finden werden 3).

Dreyzehntes Hauptstück.

Die mittlere und neuere Akademie.

Um die Zeit ohngefähr als Zeno die stoische Schule errichtete, ward unter den Nachfolgern auf Platos Lehrstuhle eine gänzliche Aenderung der alten Denkart von Arcesilas oder Arcesilaus, dem Stifter der mittlern Akademie vorgenommen. Dieser, geboren in Aeolien in der 110ten Olympiade, war früh in schönen Wissenschaften unterrichtet, auch in mathematischen Kenntnissen nicht versäumt worden. Er kam nach Athen um durch Beredsamkeit seinen Unterhalt zu gewinnen, ward aber von der Liebe zur Philosophie ergriffen, so daß er bey Theophrast Unterricht nahm, nachher aber durch Krantor zum Polemo in die Akademie sich einführen ließ.

nicht

1) Laert. VII, 150. Plutarch. de def. Orac. p. 149. 2) Sen. Ep. 110. Arrian. I, 14. 3) Plutarch. de Rep. Stoic. p. 1051. 1052. adv. Stoic. p. 1075.

nicht ohne Theophrasts Verdruß, der einen so fähigen Kopf gern der Peripatetischen Schule zugewandt hätte. Einige wollen, er sey auch von Diodorus Kronus in der Eretrischen Disputirkunst unterwiesen, ja er habe Pyrrho gehört. So viel ist unstreitig, Bekanntschaft, und das frühzeitige, mit mehrern Systemen muß er gehabt haben, da er den dogmatischen Geist Platos gänzlich verlies, und der philosophischen Gewißheit abhold war. Wozu am meisten wol sein ehemaliges Studium der Beredsamkeit beytrug, als wodurch früh die Fertigkeit von allem das Gegentheil zu behaupten; und ein Hang von allem das Gegentheil aufzusuchen, sich in ihm gebildet hatte. Natürlicher Scharfsinn nährte diesen Hang beym Durchdenken philosophischer Behauptungen, und erhob ihn zum entschiedenen Zweifel. Vielleicht half die Neigung unterstützen, daß in Athen damals noch Beredsamkeit galt, mithin eine diesem Lieblingsstudium aller Demokratieen günstige Philosophie, sich Beyfall und Aufnahme vor andern versprechen konnte. Von Bekanntschaft mit dem Pyrrhonismus erblickt man in den Arcesilaischen Lehren keine Spuren. Arcesilaus starb in der 134sten Olympiade 1).

Unter den Alten wollten des Arcesilaus allgemeinen Zweifel einige in Zweifel ziehen, und ihn blos für Maske ausgeben, so, daß er, neue Schüler zu erproben, und deren Scharfsinn zu erhöhen, die Miene des Skeptikers anfangs angenommen, und, nachdem er sie tüchtig erfunden, hernach Platos Lehren dogmatisch vorgetragen 2). Allein theils weiß hiervon Cicero nicht das geringste, theils baut auch Sextus

auf

1) Bruck. Hist. Crit. phil. T. I, p. 746. seq. Bayle Dict. Art. Arcesilas. 2) Sext. Emp. Pyrrhon. Hypot. I, 235. Laert. IV, 33.

auf diese Nachricht nichts; und theils endlich, erklären fast alle ihn für völligen Zweifler. Sein Hauptsatz war, von Nichts ist möglich Gewißheit zu erlangen, nicht davon einmahl, daß nichts gewiß ist 1). Dem Sinne nach ist also er mit den Pyrrhonisten einstimmig, welches auch Sextus ausdrücklich bekennt. Arcesilaus, spricht er, scheint mir mit Pyrrhonischen Sätzen sehr übereinzukommen, so, daß beyder Lehren fast dieselben sind; man findet nicht, daß er irgend etwas bejaht, oder verneint, noch in Ansehung der Glaubwürdigkeit irgend einigen Unterschied gemacht, vielmehr, durchgehends seinen Beyfall zurückgehalten hat. Zweck ist ihm des Beyfalls Zurückhaltung, die einzelnen Zurückhaltungen nennt er Güter, die besondern Beypflichtungen, Uebel. Doch vielleicht läge der Unterschied darin, daß die Pyrrhonisten ihren Satz aufstellen, weil es ihnen so scheint; Arcesilaus, mit Zuversicht, und weil die Dinge an sich ihm Güter und Uebel sind 2).

Das wäre denn freylich ein Unterschied; aber einer, dem Sextus selbst nicht sehr traut, und der noch dazu fühlbaren Widerspruch enthält. Ist Zurückhaltung des Beyfalls gewiß, und in Wahrheit etwas Gutes; dann giebt es ja etwas gewisses. Unmöglich kann Arcesilaus, der mit so mächtigen Gegnern, als die Stoiker, kämpfte, so sehr sich vergessen, oder gleich bey der ersten Erinnerung sich nicht gebessert; oder endlich kann die Stoa hieraus nicht den wichtigsten, ihm unwiederleglichsten Einwurf gezogen haben. Dennoch ist unter allen Gegengründen der Dogmatiker (hier eigentlich der Stoiker) bey Cicero, kein einziger hierauf sich beziehender; vielmehr

1) Cic. Ac. qu. I, 12. 2) Sexti Emp. Pyrrhon. hyp. I, 233.

mehr ein ganz entgegengesetzter, daß nemlich solcher allgemeine Zweifel der Sittenlehre grundverderblich sey 1).

Gegen die Stoiker, als eifrigste Verfechter der Gewißheit unsrer Erkenntniß, und als rüstige Streiter gegen alles, was diesen Grundpfeiler der Tugend zu erschüttern vermochte, richtete Arcesilaus seine Waffen vorzüglich 2), und kehrte eben daher seine Einwendungen gegen die Stoische Kunstsprache, und Lehrsätze. Und hierin eben unterscheidet er sich von den Pyrrhonisten, die ohne Rücksicht auf irgend ein dogmatisches Lehrgebäude, und irgend eine angenommene Kunstsprache, alle wankend machen. Im dem Hauptsatze kam er mit den Pyrrhonisten überein, daß er die Gleichheit entgegengesetzter Beweise, welche bey jeder Frage sich vorfinden, für die Hauptstütze der Ungewißheit ausgab 3). Im wesentlichen also findet zwischen beyden kein Unterschied statt, nur in der Wendung und Gestalt der Beweise. Die Stoa nemlich lehrte, Wissenschaft, oder Gewißheit (επιστημη) sey die feste, sichere, durch nichts wankend zu machende Ueberzeugung; (καταληψις) Meynung, veränderlicher und irriger Beyfall; Ueberzeugung, Beyfall einer überzeugenden Vorstellung gegeben, das ist einer solchen, die wahr ist, ohne falsch seyn zu können. Erstere kommt blos den Weisen, die andre blos den Narren zu, die letztere ist beyden gemeinschaftlich 4). Ein Weiser also darf nicht meynen, muß sich hüten zu irren, oder hintergangen zu werden 5). Diese Ueberzeugung ferner ist das Kennzeichen aller Wahrheit, das heist, alle unsre Schlüsse, Urtheile, und Vorstellungen, müssen nach solchen Begriffen,

Em=

1) Cic. Ac. qu. IV, 8. 2) Ibid. I, 12. Sext. Emp. adv. Math. VII, 150. 3) Cic. Ac. qu. I, 12. 4) Sext. Emp. adv. Math. VII, 151, 152. 5) Cic. Ac. qu. IV. 20.

Empfindungen, und Bildern abgemessen werden, welche so wahr sind, daß sie nicht falsch seyn können 1).

Hiegegen stritt Arcesilaus folgendermassen: diese Ueberzeugung liegt nicht zwischen Meynung und Wissenschaft in der Mitte, kann also nicht Kriterium seyn. Entweder nemlich, findet sie sich im Weisen oder im Thoren; wenn im erstern, dann ist sie Wissenschaft, wenn im letztern, Meynung. Nun aber giebt es ausser beyden keinen Menschen, also auch keine beyden gemeinschaftliche Ueberzeugung 2). Daß die Stoa unweislich Thoren und Weisen die Ueberzeugung zugestand, und sie von Wissenschaft und Meynung nur dadurch unterschied, daß ihr Innhaber ein Weiser oder ein Thor ist, zeigt Arcesilaus sehr gut, ohne jedoch für seine allgemeine Ungewißheit im mindesten etwas zu gewinnen. Daraus, daß des Stoischen Kriteriums Unbrauchbarkeit erwiesen ist, folgt bey weitem nicht, daß alles Kriterium ohne Ausnahme untauglich ist.

2) Eine Ueberzeugung nach stoischer Erklärung giebt es nicht, theils weil der Beyfall nicht auf einzelne Vorstellungen und Empfindungen, nur auf Sätze geht; und theils weil keine Vorstellung vorhanden ist, die so wahr wäre, daß sie nicht auch falsch seyn könnte, welches mit vielen und mannichfaltigen Gründen gezeigt ward. Da nun keine gewisse Vorstellung vorhanden ist: so fällt alle Gewißheit hin, folglich muß der Weise seinen Beyfall zurückhalten. Denn falls der Weise, trotz der Ungültigkeit des stoischen Kriteriums, seinen Beyfall giebt; so meynt er blos; nun darf der Weise nicht meynen, er muß also überall den Beyfall zurückhalten

1) Sext. Emp. adv. Math. VII, 151, 152. 2) Ibid. VII, 153.

ten 1). Des Hauptsatzes Beweise, daß nemlich keine Vorstellung so wahr sey, daß an ihr kein Irrthum haften könne, hat unter Arcesilaus Nahmen Niemand aufbehalten; hier also ist eine genaue Unterscheidung seiner Lehren von den seiner Nachfolger durchaus unmöglich, und es bleibt nur übrig, unter den gemeinsamen Lehren der Akademie, was davon vorhanden ist, unten aufzustellen.

Ohne Handlungen kann doch der Mensch nicht leben, ohne Richtschnur der Handlungen nichts verrichten; diese Richtschnur benahmte Arcesilaus das Wahrscheinliche (ευλογον); welches diesemnach sich blos über das Praktische erstreckt. Auch hierin unterscheidet er sich fast nur den Worten nach von den Pyrrhonisten; diese richten sich nach Sensationen, oder Phänomenen, nach Gesetzen, Gewohnheiten und einmal angenommenen Künstler-Vorschriften; welches alles mit einander Arcesilaus unter den wahrscheinlichen befaßt. Denn, sagte er, Glückseligkeit entsteht aus Klugheit; Klugheit aber beschäftigt sich mit den Pflichten, und Pflicht ist, was einen wahrscheinlichen oder annehmlichen Grund für sich hat. Also durch Befolgung dieses wahrscheinlichen, erlangt man Glückseligkeit 2). Allem Ansehen nach sollte dies der stoischen Behauptung von der Unentbehrlichkeit unerschütterlicher Grundsätze zur Erlangung der Glückseligkeit, und Ausübung unsrer Pflichten, ein Ende machen: war aber doch im Grunde nichts als Staub, ungeübten in die Augen geworfen. Dies wahrscheinliche, nur augenblickliche Beypflichtung erzeugend, verbunden mit dem Bewustseyn, daß es im nächsten Augenblicke verschwinden, und im entgegengesetztem Lichte erscheinen kann;

1) Sext. Emp. adv. Math. VII, 154. Cic. Ac. qu. IV, 21.
2) Sext. Emp. adv. Math. VII, 158.

kann; wie ist es vermögend solche Festigkeit im Entschluß, solche Unerschütterlichkeit im Muthe zu erzeugen, als die Ausübung der Pflicht in Gefahren, und grossen Bedrängnissen, nothwendig fordert?

Das fühlbare Uebergewicht der Stoa über den Arcesilaischen Zweifel, verbunden mit der Geistesschwäche seiner ersten Nachfolger, hätte der Akademie baldiges Ende gemacht, wäre nicht ihr Carneades, ein Mann von ungemeiner Scharfsichtigkeit, Gegenwart des Geistes und Fertigkeit im philosophischen Kämpfen, zu Hülfe gekommen. Der dieser Schule neues Ansehen, veränderte Gestalt, und eben dadurch neuen Nahmen gab. Von ihm an ward sie die neue Akademie benahmt. Er war in Cyrene um die 159te Olympiade gebohren, und nach Athen, man weiß nicht durch welche Veranlassung, gekommen. Hier übte er sich zuerst bey einem Stoiker in der Dialektik, gieng dann in die Akademie zum Egesinus über, lernte die Kunst, gegen alle Philosophen zu disputiren; und erwarb daneben durch eisernen Fleiß sich eine ausgebreitete Gelehrsamkeit. Einem subtilen und scharfen Verstande, und einem gegen äusern schnell zu erlangenden Glanz nicht gleichgültigem Gemüthe, muste natürlich diese Streitkunst gefallen, die, da sie nichts behauptet, das Vergnügen gewährt, über alle Behauptungen andrer zu triumphieren. Wie überhaupt der menschliche Verstand im Niederreissen glücklicher ist, als im Aufbauen: so verschafft auch die Richtung des Verstandes auf das Umstürzen der Lehrgebäude, das Vergnügen schnelleren und grösseren Fortganges, als die entgegengesetzte, auf das Erbauen. Hier ist genug, irgend eine schwache Seite zu entdecken, deren es in allen Systemen, wegen Vieldeutigkeit der Worte, und Unbestimmtheit der Begriffe, am meisten wegen Mangels an offen-

offenbarer Uebereinkunft zwischen den Begriffen äusserer und innerer Sinne, und eben daher erwachsenden scheinbaren Widerspruchs beyder, in hinlänglicher Menge giebt; dort muß gegen alle Angriffe sich verwahrt, allen möglichen Einwendungen vorgebaut, und allen Schwierigkeiten abgeholfen werden; hier also macht der Scharfsinn schnellere, dort langsamere, hier leichtere, dort mühsamere Fortschritte. Was Wunder, wenn ein Mann von scharfem Blicke, aber zu großer Lebhaftigkeit, um bey einer Untersuchung Jahre lang zu beharren, und das Ende ruhig abzuwarten, sich dem Zerstören lieber als dem Errichten widmet? Carneades also, blieb der akademischen Zweifelsucht treu: doch nur dem gehässigem Vorwurfe, als sey sie aller Tugend Grab, sie zu entziehen, gab er ihr allem Ansehen nach nicht zum Scheine, blos die neue Gestalt 1), daß er Wahrscheinlichkeiten in mehreren Graden zuließ. Solche Gleißnerey, wozu hätte sie ihm gedient? Etwa mehr Zuhörer anzulocken? Den Widerwillen gegen die Akademie zu mildern? Dagegen hatte schon Arcesilaus durch seine Wahrscheinlichkeit Schutzwehren errichtet, und es bedurfte der mühsamen und neu eingetheilten Wahrscheinlichkeitsgrade nicht.

Unter dieser Gestalt, ausgeschmückt mit Carneades weitläuftiger Gelehrsamkeit, und seinem ungemeinen Scharfsinne, fieng der Skepticismus von neuem an aufzublühen. Dabey hatte Carneades nicht geringen Fluß der Rede, so daß er nach Egesinus, Platos Lehrstuhl zu besteigen würdig erkannt ward. Sein Ruf verbreitete sich bald in Athen, und bewog die Athener, ihn als Gesandten nach Rom zu schicken, wo er aber, durch Ausbreitung seiner Grundsätze, beym Senate, mis-

1) Bayle Dict. Art. Carneade not. B.

mittelst des ältern Catos censorischer Strenge, keinen Beyfall fand, sondern nach kurzem Aufenthalte, wegen sittenverderblicher, und alle Tugend untergrabender Lehren, die Stadtthore zu suchen befehligt ward.

Nach der Rückkunft in Athen, setzte er den Kampf gegen die übrigen Dogmatiker, zumal die Stoiker, fort, unter denen sein streitbarster Gegner Chrysipp war. Diesen hielt er so furchtbar, daß er einst, glücklicher gegen ihn zu schreiben, zur Nieſewurz Zuflucht nahm. Ausser Geistesgaben, hatte ihn die Natur mit einer, nach Homers Ausdruck, ehernen Stimme begabt, so daß des Gymnasiums Aufseher mehrmal genöthigt war, ihn bitten zu lassen, daß er weniger schreyen möchte.

Arbeitsam war Carneades im höchsten Grade, an Gastmahlen nahm er blos darum keinen Theil; und über dem Nachdenken vergaß er oft Essen und Trinken; dann soll seine Bettgenossiin Melissa die Hand ihm zum Munde geführt haben, damit er nicht ganz das Essen unterliesse. Eben darum pflegte er um äusern Anstand und Reinlichkeit sich gar nicht zu bekümmern. Bey dem allem erreichte er ein hohes Alter von 85 Jahren, ohne jedoch des Lebens satt zu werden; nicht selten soll er mit Unwillen des bevorstehenden Todes erwähnt haben 1).

Die Abweichungen des Carneades vom Arcesilaus waren schon den Alten nicht alle zuverlässig bekannt; mit einem furchtsamen vielleicht, sagt Sextus, er sey darin abgefallen, daß

1) Bruck. Hist. Crit. Phil. T. I, p. 759 ff. Bayle Dict. Art. Carneade.

daß er als gewiß behauptet habe, nichts sey gewiß 1). Gellius, zu wenig Philosoph, um auf kleinere Unterschiede zu achten, macht dies gar zur allgemeinen Verschiedenheit zwischen Akademikern und Pyrrhonisten 2). Sextus selbst vergißt sich im Anfange seines Werkes bis zum Widerspruch, und tritt diesem Berichte bey 3), unerachtet er hernach, wie oben erwähnt, Arcesilaus ausnimmt. Dieser Unterschied also scheint nicht sehr zuverlässig, und um des Unterscheidens willen einzig gemacht. Unmöglich konnte der, allgemein für höchst scharfsinnig erkannte Carneades, bis dahin seiner uneingedenk seyn, daß er unsern Erkenntnissen blos Wahrscheinlichkeit zugestand, und doch als ausgemacht behauptete, nichts sey gewiß; unmöglich den Gegnern, nach so vielen Streitigkeiten der Vorgänger, solche offenbare Blösse geben.

Mehr Grund hat der andre Unterschied, daß er nicht den Stoikern allein, wie Arcesilaus, sondern allen Dogmatikern samt und sonders, alles Kriterium der Wahrheit zu entreissen sich bemühte 4). Dadurch musten seine Schlüsse nicht andre Form nur; sondern mehr Umfang auch, und mehr Tiefe erhalten.

Ein eben so gegründeter Unterschied endlich ist, daß er der Wahrscheinlichkeit Grade und Regeln gab, also über der Pyrrhonisten Sensation, Gewohnheit, und Herkommen, und des Arcesilaus unbestimmte Wahrscheinlichkeit, hinaus gieng.

Für die Ungewißheit focht er, nach Sextus, mit zweyen Gründen: 1. Es giebt kein Kriterium des Wahren, nicht Ver-

1) Sext. Emp. Pyrrhon. hyp. I, 3. 2) Gellius XI, 5 3) Sext. Emp. Pyrrhon. hyp. I, 3. 4) Sext. Emp. adv. Math. VII, 159.

Verstand, nicht Empfindung, nicht Vorstellung, noch irgend etwas anderes; weil diese alle uns betrügen 1). Weitern Beweis fügt Sextus nicht an; man sieht aber bald, daß dieser ganz in der Nähe, und in den entgegengesetzten Meynungen der Philosophen sowol als Nicht-Philosophen, liegen müß. Hier hat Carneades die klare und unleugbare Erfahrung vor sich, daß alle unsre Kriterien uns manchmal trügen; verfällt aber in den schon bey den Pyrrhonisten gerügten Fehler, mehr in den Schlußsatz zu bringen, als die Vordersätze gestatten. Steter Betrug aller Kriterien ist nicht erwiesen, und wird überdem durch die Geometrie sattsam widerlegt, als worin solche feste, allgemein gültige, ja allgemein geltende Wahrheit nicht könnte gefunden werden, wofern alle Kriterien ohne Ausnahme, und zu allen Zeiten, uns auf Irrthum führten.

2. Gesezt aber auch, es gäbe ein Kriterium: so ist doch dies allemal unzulänglich. Nicht jede Vorstellung und Empfindung kann es seyn, weil sie oft falsch sind; also darf nur die wahre dazu angenommen werden. Nun aber giebt es keine wahre Vorstellung, welcher nicht eine falsche durchaus ähnlich wäre; mithin ist hier Wahres vom Falschen durchaus unmöglich sicher zu unterscheiden. Kann aber keine Vorstellung und Empfindung Kennzeichen seyn: so kann auch der Vernunft das Richteramt nicht übertragen werden, weil was nicht empfunden und vorgestellt wird, die Vernunft nicht beurtheilen, also die Empfindung nicht berichtigen kann 2).

Die-

1) Sext. Emp. adv. Math. VII, 159. 2) Ibid. Math. VII, 163 ff. Cic. Ac. qu. IV, 13. 26.

Dieses Beweises Hauptsatz, daß das Wahre vom Falschen nicht unterschieden werden kann, unterstützten die Akademiker, (Carneades wird ausdrücklich nicht genannt) mit folgenden sehr einnehmenden Gründen: wir empfinden manche nicht vorhandene Dinge als vorhanden, indem unsre Seelen vom nicht Würklichen gerade wie vom Würklichen afficiert werden. Ihr Stoiker lehrt, daß uns von Göttern Empfindungen in Träumen, Orakeln und andern Wahrsagungsarten mitgetheilt werden. Nun fragen wir, kann Gott solche falsche Vorstellungen sehr glaublich machen, warum denn nicht auch so, daß sie den wahren sehr nahe kommen? Wenn das; warum nicht auch so, daß sie von den wahren schwerlich unterschieden werden? Wenn das; warum endlich nicht auch so, daß zwischen beyden gar kein Unterschied vorhanden sey? Ferner, werden unsre Seelen von innen oft modificirt; wie die in der Einbildung dargestellten Gegenstände, die Vorstellungen der Rasenden und Träumenden, bezeugen; sollte da nicht glaublich seyn, daß die Seele von innen auch so modificirt werde, daß sie diese unächten von wahren Empfindungen gar nicht unterscheiden könne? Daß wenn jemand aus einer innern Ursache zittert oder blaß wird, gar nicht zu unterscheiden sey, welcher Ursache dies beyzumessen ist? Endlich, da es falsche Vorstellungen giebt, die dennoch glaublich sind: so sind deren möglich, die von wahren nicht leicht, ja auch, die von ihnen gar nicht unterscheidbar sind 1). Mit dieser Zurüstung, so fürchterliches Ansehen sie hat, wird mehr nichts dargethan, als daß falsche Empfindungen und Einbildungen möglich sind, die von wahren nicht vermögen unterschieden zu werden; man gebe dies, man gebe noch überdem zu, daß in der That solche vorhanden sind; was hat der Zweifler gewonnen?

1) Cic. Ac. qu. IV, 15.

nen? Mehr nichts, als daß Fälle vorkommen, wo über unser Vermögen ist, die Wahrheit zu erkennen; folgt daraus, daß überall solches Urtheil unsre Kräfte übersteigt? Aber wer einmal trügt, dem darf man nicht trauen! Nie trauen? Nie, auch nach gehöriger Vorsicht, trauen?

Ein andrer Unterschied zwischen Akademikern und Pyrrhonisten ergiebt sich aus Ansicht dieser Beweise; diese bestreiten auch die Realität unserer Erkenntniß; jene lassen die Realität unangefochten, nur die Allgemeingültigkeit und Festigkeit ist ihnen Gegenstand des Angriffs. Diese letztern bestreitet Carneades hauptsächlich nur in der Gestalt, wie sie von der Stoa behauptet wurde, wenigstens sind die Gründe gegen das Stoische Kriterium am meisten gekehrt.

Gerade das lehrt auch Ciceros kurze Darstellung des Verfahrens der Akademiker; sie theilten die Erscheinungen (visa) das ist Vorstellungen und Empfindungen in mehrere Classen, und bemühten sich zu bestimmen, wie diejenigen beschaffen seyn müssen, welche Gewißheit gewähren sollten. Ueber die beyden Hauptsätze, daß einige von ihnen falsch, andre wahr sind, und daß jeder wahren eine falsche durchaus ähnlich ist, eilten sie nicht hinweg, sondern theilten mit grosser Sorgfalt und Genauigkeit die Erscheinungen in größere Klassen, in Empfindungen nemlich, von Empfindungen abgeleitete, und durch Gewohnheit entstandene. Dann endlich giengen sie zu dem Satze über, daß durch Verstand, ja nicht einmal durch Muthmassung, irgend eine sichere Wahrheitskenntniß zu erlangen möglich sey. Die Hauptsätze brachten sie unter viele kleinere Abtheilungen 1). Von diesem allem ist

1) Cic. Ac. qu. IV, 13.

ist, ausser dem schon aufgestellten, nur noch etwas sehr weniges, und das noch dazu abgerissenes, erhalten worden.

Die überzeugende Empfindung und Vorstellung ist den Stoikern zufolge, die von einem existirenden entspringende, und so übereinstimmend mit ihm abgedrückte, daß sie von einem nicht vorhandnen nicht entstehen kann. Alles übrige, sagte Carneades, wolle er einräumen, daß aber eine Vorstellung, vom nicht vorhandnen durchaus nicht herkommen könne, sey ihm unmöglich zuzugestehen, weil von vorhandnen so gut als von nicht vorhandenen Gegenständen Vorstellungen entstehen. Daß diese ununterscheidbar sind, erhelle aus ihrer gleichen Evidenz, ihrem gleichen Eindrucke; dies aus der natürlichen Folge von Handlungen aus beyden. Wie wachend der Durstige, über das geschöpfte Wasser sich freut, der ein wildes Thier, oder sonst etwas fürchterliches erblickende, ruft und schreyt: so erfolgen beyde Handlungen auch aus beyden Traumvorstellungen. Und wie wir bey gesundem Verstande deutlichen Eindrücken glauben, und ihnen gemäß handeln; dem Dion als Dion, dem Theon als Theon begegnen: so thun dies auch einige Wahnsinnige. In der Raserey stellte sich Herkules seine Kinder als die des Eurystheus vor, und handelte dem gemäß; das ist, er tödtete seines Feindes Kinder. Heissen nur einige Eindrücke und Vorstellungen gewiß, in so fern sie uns zum Beyfall, und ihnen gemäßen Handlungen bewegen; und geschieht eben dies auch durch falsche: so müssen wol beyde nicht unterscheidbar seyn.

Auch von der Form des abgedruckten Gegenstandes läßt sich ohne Mühe das nemliche darthun. In Gegenständen, der äusern Gestalt nach gleich, aber dem Wesen nach verschieden, kann man doch unmöglich die überzeugende Vor-

stellung von der nicht überzeugenden unterscheiden. Ich gebe z. B. dem Stoiker zwey sehr gleiche Eyer eins nach dem andern; wird wol der Weise, ohne Gefahr zu irren, da unterscheiden können, ob das zulezt gezeigte Ey das vorige, oder ein anderes ist? Gleiches gilt auch von Zwillingen. Ferner, ist ein Vermögen der Gewißheit fähig: so ists das Gesicht, dies scheint Farben, Grössen, Figuren und Bewegungen, mit Zuverlässigkeit zu erkennen. Allein auch diesem gebricht selbst in diesen Stücken alle Gewißheit; denn die menschliche Farbe muß es mit Zuverlässigkeit erkennen, hat es anders von irgend einer Farbe Gewißheit. Die menschliche Farbe aber ändert sich nach Zeiten, Arbeiten, Körperbeschaffenheiten, Altern u. s. f., also wissen wir zwar, daß dies so sich abändert, was es aber an sich, und in Wahrheit ist, bleibt uns verborgen; mithin wissen wir nicht, was Farbe ist 1). So fährt Sextus noch eine Weile fort, ohne zu bezeichnen, wie weit Carneades Schlüsse sich erstrecken; in der Folge sogar mischt er sichtbar eigne Einwürfe unter. Wie wenn auch dies, gegen die Realität der Erkenntniß gerichtete, schon nicht mehr akademisch wäre? Durch keine andre Nachricht wenigstens wird Sextus unterstützt.

Dem allem zufolge sollte man erwarten, Carneades habe, gleich den Pyrrhonisten, und dem Arcesilaus, mit völliger Ungewißheit unsrer gesammten Erkenntniß, diesen Schlüssen die Krone aufgesezt; aber nein, plötzlich lenkt er um, und der vorher entschiedene Zweifler, hört damit auf Dogmatiker, nur nicht dem Namen nach, zu seyn. So viel hatten doch die Stoischen Gründe über Carneades vermocht, daß er die Unentbehrlichkeit von Grundsätzen und Regeln zum Handeln, deut-

1) Sext. Emp. adv. Math. VII, 402 ff.

deutlich anerkannte, und zu deren Auffindung, mit Arcesilaus zwar die Wahrscheinlichkeit annahm, aber mit dem geraden Menschenverstande, dieser Wahrscheinlichkeit mehrere Grade gab. Deren unterster ist die blosse Wahrscheinlichkeit, der nächst folgende, die Wahrscheinlichkeit ohne Gegengründe, und der oberste, die Wahrscheinlichkeit, welche auch nach der sorgsamsten Prüfung, ohne Gegengründe bleibt. Alle Vorstellung nemlich und Empfindung, hat zwey Verhältnisse, eins zum Vorgestellten, das andere zum Vorstellenden; das Erstere giebt ihr Wahrheit oder Falschheit, das Letztere, Schein der Wahrheit oder Falschheit. Wahr ist sie, wenn sie mit dem Gegenstande übereinkommt, falsch, wenn nicht; sie scheint wahr oder falsch, wenn der Vorstellende und Empfindende diese Uebereinstimmung erkennt. Eine Vorstellung und Empfindung, die wahr ist, und scheint, nennt Carneades wahrscheinlich; die wahr scheint, und falsch ist, hingegen unwahrscheinlich, oder unglaublich.

Von den wahren und wahr scheinenden Vorstellungen und Empfindungen nun, sind einige dunkel, wie wenn der Gegenstand zu klein, die Entfernung zu groß, das Gesicht zu schwach ist, und daraus ein verwirrter, undeutlicher Abdruck des Gegenstandes entsteht. Andre hingegen scheinen wahr, und haben zugleich starken Anstrich von Wahrheit. Erstere, als sich selbst und ihre Ursachen nicht hinlänglich darstellend, können nicht Kriterien seyn; letztere hingegen, als unsern Beyfall von Natur auf sich ziehend, werden zur Richtschnur mit Recht angenommen. Nun haben zwar Vorstellungen und Empfindungen dieser Art zuweilen vollkommene Aehnlichkeit mit solchen, allein da doch diese selten ist: so darf der gewöhnlicherweise wahren Vorstellung, der Beyfall nicht versagt werden, da das gewöhnliche, Richtschnur des Handelns

delns ist 1). Wie ganz hiedurch Carneades seinen obigen Schlüssen gegen die Möglichkeit der gewissen Erkenntniß, hergenommen von der Unmöglichkeit, Wahres vom Falschen zu unterscheiden, die Kraft benahm, erhellt augenscheinlich. Auch erhellt, daß den Worten nach zwar anders, der Sache nach aber vollkommen, wie die Stoiker gelehrt wird, eine Vorstellung, die mit ihrem Gegenstande übereinkommt, und dabey hinlängliche Deutlichkeit hat, nahm die Stoa unter dem Nahmen der begreiflichen, zum Kennzeichen des Wahren an.

Auf diesen ersten folgt unmittelbar der zweyte höhere Grad von Wahrscheinlichkeit. Eindrücke sind nie ganz allein, und abgesondert, sondern an einander gleichsam gekettet; daher muß ein nächster Grad von Wahrscheinlichkeit darin bestehen, daß ein Eindruck neben der Wahrscheinlichkeit nicht den mindesten Zweifelsgrund enthält. Wer die Vorstellung eines Menschen erhält, bekommt zugleich von seinen Beschaffenheiten, und den ihn umgebenden Dingen der Farbe, Grösse, Gestalt, Bewegung, Kleidung, Luft des Himmels, Tages, der Freunde, und dergleichen mehr einen Eindruck. Wenn nun keiner dieser Eindrücke uns bewegt die Hauptvorstellung für falsch zu halten, sondern alle einstimmig wahr scheinen; dann haben wir zu dieser mehr Zutrauen. Daß dieser Mensch Sokrates ist, glauben wir, weil er alle gewöhnlichen Beschaffenheiten, Farbe, Grösse, Gebärden, Kleidung, vom Sokrates hat, und weil er an einem Orte ist, wo keiner mit ihm verwechselt werden kann 2).

Zu

1) Sext. Emp. adv. Math. VII. 166. ff. 2) Ibid. 176.

Zu diesem kommt zuletzt eine dritte Gattung von Eindrücken und Vorstellungen, die überdem genaue Prüfung vor sich hat. Bey der Uebereinstimmung ist die Frage nur, ob in den begleitenden Umständen nichts Falsches vorkommt, und ob sie alle wahr und glaublich sind, und scheinen; bey der genauen Prüfung hingegen, wird jeder einzelne Theil in Untersuchung genommen, etwa wie das Volk, jeden prüft, dem es ein Amt anzuvertrauen willens ist. Da bey Beurtheilung des Wahren, der Beurtheiler, das Beurtheilte, das Instrument der Beurtheilung, die Entfernung, die Zeit, und der Ort vorkommen: so wird nun scharf untersucht, wie von diesen jedes beschaffen ist. Der Beurtheiler, ob sein Gesicht etwa stumpf; das Beurtheilte, ob es zu klein; das Medium, ob die Lüfte dunkel; die Entfernung, ob sie zu groß; der Ort, ob er nicht unübersehbar; die Zeit, ob sie nicht zu schnell, die Beschaffenheit, ob der Mensch bey Sinnen ist; die Kraft endlich, ob sie die Sache zu vollführen vermag. Wie wir im gemeinen Leben einen Zeugen fragen, so oft von einer Kleinigkeit die Rede ist; mehrere, wenn die Dinge Erheblichkeit haben; jeden einzelnen, wenn von den wichtigsten die Rede ist: so gebrauchen wir in gewöhnlichen Fällen blos die wahrscheinliche Vorstellung, in erheblichen, die übereinstimmende, und in solchen die unmittelbaren Einfluß auf Glückseligkeit haben, die geprüfte 1).

Die Regeln, wornach der Empfindungen Zuverlässigkeit beurtheilt werden muß, sind hier deutlicher, und vollständiger, als bey andern Weltweisen vor Carneades dargelegt daher man wol Niemanden Unrecht thut, wenn man ihm hier

1) Sext. Emp. adv. Math. VII, 181. ff. Pyrrhon. Hypot. I, 227.

hier e'nVerdienst um dieVerbesserung derLehre von derZuverläs=sigkeit derEmpfindungen zuerkennt. Wie bey denStoikern aber, ist auch hier die Forschung nach Kriterien zu eingeschränkt, und blos auf Empfindungen ausgedehnt. Sie enthält endlich völligen Umsturz des oben aufgestellten gänzlichen Zweifels; gerade diese Regeln sind es, nach welchen die Gewißheit der Erfahrungen und Empfindungen bestimmt wird; von einer Empfindung, mit den im letzten Grade geforderten Beschaf=fenheiten wird man doch wol sagen müssen, sie kann unmög=lich Unrichtigkeit haben, muß für völlig sicher und unumstöß=lich gelten. Und so erhellt, daß am Ende in Griechenland über den Skepticismus der Dogmatismus siegte. Von der Zeit an, wo Sokrates Verstand reifte, bis zu der, wo Car=neades starb, werden drey Jahrhunderte etwan abgelaufen seyn; und in diesen drey Jahrhunderten geschah, was in eben so viel tausenden vorher, und in fast zwey tausenden nach=her, nicht geschehen ist, durch Freyheit von politischem Druck, und Abwesenheit von religiösen Fesseln. Die Vernunft, mit ihren eignen Gesetzen unbekannt, lernte von Sokrates ihre Be=griffe zur Deutlichkeit und Bestimmtheit, in Definitionen erheben, lernte von Aristoteles aus Definitionen folgen; und ward dadurch zuerst mit der ihr eignen Methode bekannt, in der spekulativen Philosophie aus Begriffen zu beweisen. Pla=to's kühner Flug lehrte zuerst die Weltweisheit jenseit des Sinnlichen hinüber in das Intellektuelle schauen, und Aristoteles abstraktes Denken, lehrte sie die Begriffe vom Sinnlichen und Bildlichen säubern. Dadurch ward ein Hang vorbereitet, alles zu intellektuiren, und die Sonnenwelt, blos den Gesetzen, und der Denkart des reinen Verstandes zu unterwerfen. Zu sehr niedergedrückt noch von den Bildern der Phantasie, und unbekannt mit den einfachen Substanzen, vermochte jedoch die Vernunft das Sinnliche nicht genug zu entfernen, und mischte

daher

daher allen Begriffen übersinnlicher Wesen, Vorstellungen von Ausdehnung und Raum bey. Aller Bemühung unerachtet das Sinnliche auszuschliessen, und Seele, Geist, Gottheit, als unsinnlich zu denken, selbst durch Aristoteles Vorstellung von einer Gottheit ohne Theile, und ohne Ausdehnung, an die Gränze des immateriellen geführt, dachte sie noch immer das unkörperliche, als subtilstes Feuer, Wärme, Licht, oder Luft, mit rastlosem Streben alles grob körperliche davon zu entfernen. Welch ein grosser Schritt, von den groben Vorstellungen der ersten Weltweisen, bis zu den höchst verfeinerten Begriffen Plato's und Aristoteles! Welch ein Abstand zwischen den dunkeln Bildern eines Parmenides, Zeno, Heraklit, von Ursache, Nothwendigkeit, Substanz, u. s. f. und den deutlichern Erklärungen eines Aristoteles!

Mit den Gesetzen alles Denkens, und den höchsten Principien der Vernunft gänzlich unbekannt, philosophirten die Aeltern instinktartig; Plato, und Aristoteles zogen diese ans Licht hervor, und bemühten sich mit Beweisen sie zu unterstützen, und die obersten unsrer Begriffe, nebst den alles regierenden Grundsätzen deutlich darzulegen. Hierdurch ward erster Stoff zu einem eigentlich wissenschaftlichen Philosophiegebäude gesammlet; und die Grundlage aller Philosophie, die Ontologie, ans Licht gebracht.

Instinktartig hatte der Verstand jener ältesten Weltweisen seine Begriffe und Erfahrungen zum Grunde gelegt, und ein Wissenschaftsgebäude aufzuführen angefangen, ohne vorher sich nach seinen vesten, und allgemeingültigen Gründen umzusehen. Als nun über die Sinne mehrere Beobachtungen gemacht, und deren mancherley Widersprüche gegen die deutlichen Begriffe des Verstandes, an den Tag gebracht waren;

ren; kam erst die Gültigkeit und Zuverlässigkeit unsrer Erkenntnißquellen, zwischen Skeptikern und Dogmatikern in Frage. Welch ein grosser Schritt, das in Untersuchung zu nehmen, ohne welches keine gründliche Untersuchung in der Weltweisheit möglich ist! In dieser Untersuchung siegte der gesunde Menschenverstand mehr, als die Stärke der Gründe, und gab den Dogmatikern sichtbares Uebergewicht.

Unglücklicherweise ward diese Untersuchung nicht mit der Gründlichkeit fortgesetzt, und dem Eifer verfolgt, womit sie hätte fortgesetzt und verfolgt werden sollen, die Dogmatiker, immer zahlreicher zuletzt geworden, schlummerten auf ihren Lorbeeren ein, bevor der Feind gänzlich kraftlos war; und daher kam nicht zur Frage, ob bey philosophischen Untersuchungen, Begriffe des reinen Verstandes allein, oder die der Sinne allein, oder beyde, zum Grunde gelegt werden müssen. Daher kommt, daß der Streit zwischen Materialismus und Immaterialismus nicht entschieden werden konnte, daher auch, daß der Hang alles zu intellektuiren, allmählig gänzliches Uebergewicht erhielt.

Vom groben Pantheismus gieng dies Zeitalter zum neuern Deismus, und zu dem hiermit vereinbar geglaubten feinern Pantheismus hinüber. Es richtete seine Bemühungen nun mehr dahin, die Materie, und das Körperliche aus der immateriellern Denkkraft zu erklären und herzuleiten, als die Denkkraft aus einem Haufen nicht denkender Materie zu folgern. Wie von der einen Seite der Materialismus, und Atheismus sich verstärkte: so bereitete von der andern, der Deismus, und feinere Pantheismus sich Waffen, womit er über jene, entschiedenes Uebergewicht erlangte. Erst jetzt sind eigentlich die grossen Wahrheiten, von Gottes Daseyn, und

Vor-

Vorsehung mit Beweisen unterstützt; erst jetzt der Seelen Immaterialität und Unsterblichkeit mit Gründen vertheidigt worden. So schwach auch diese an sich waren, so mangelhaft in ihrer Form: so enthalten sie doch fast alle, die Keime der durch folgende Jahrtausende so sehr ausgearbeiteten, und so bündig vorgetragenen Demonstrationen.

Von der geregelten Ordnung aller Weltbegebenheiten hatte die vorige Zeit sehr dunkle, an blinden Fatalismus gränzende Vorstellungen; durch Entdeckung und Anwendung des grossen Grundsatzes der Ursache, verdeutlichte und bevestigte dieser Zeitraum von drey Jahrhunderten den Determinismus; ja, was noch mehr, er suchte ihn mit der Freyheit unsrer Handlungen zu vereinbaren. Dadurch ward das weite Feld von Streitigkeiten zwischen dem Determinismus und Fatalismus zuerst eröffnet.

Was die Vorzeit vom Daseyn des Uebels, dunkel ahndete, klärte das gegenwärtige Zeitalter auf; und warf die grosse Frage auf, ob und wie fern solches Uebel mit dem Daseyn einer höchst weisen und gütigen Ursache vereinbart sey? Die ächten Quellen, woraus die Rettung der Vorsehung geschöpft werden muß, wurden jetzt entdeckt, und der erste glückliche Versuch einer Theodicee ward gemacht.

Die Kräfte und Wirkungen der Seele, nebst den Gesetzen ihrer Verrichtungen, kannte das vorige Zeitalter theils gar nicht, theils kaum dem Nahmen nach. Jetzt bemühte man sich auch hiervon Begriffe und Gründe zu geben, ja die Seelenwirkungen aus wenigen Principien alle zu folgern: und somit zu einer wissentschaftlichen Seelenlehre den ersten Grund zu legen. Wie viel grösser würde uns dieses Zeitalters, und dieses Volks Verdienst um die Weltweisheit erscheinen, hätten wir den ganzen Vorrath seiner Gedanken, die ganze Form seiner Erkenntniß in den Werken seiner grösten Geister, vor Augen!

Augen! Nur die auffallendsten seiner Untersuchungen, nur das, was der Einfalt späterer Zusammenschreiber merkwürdig schien, und was die Kürze der grösten Denker, und ihr Eilen nach andern Zeiten, ihnen im Vorbeygehen zu berühren erlaubte, haben wir vorzüglich; nur einzelne Zimmer, und abgerissene Trümmer, eines majestätischen Gebäudes.

Doch wohl uns, daß wir nur Bruchstücke haben, so sehr auch die Geschichte den Verlust des übrigen bejammert! Eben diese Bruchstücke haben unsern Verstand gespannt, durch Füllung der Lücken, das Ganze herzustellen; eben diese Bruchstücke sind uns so viele Aufgaben worden, deren Auflösung wir um so eifriger gesucht haben, da wir wusten, daß die Vorwelt in ihrem Besitze schon war. Bewunderung jenes vollständigen Gebäudes hätte leicht uns glauben gemacht, hier, wie in den Künsten, sey Hervorbringung des Vortrefflichen Unmöglichkeit; Uebertreffung des Verstandes der Alten, vergebene Arbeit.

Verbesserungen.

Seite 6. Zeile 4 von unten statt sezte lies hezte. S. 11. Z. 4 v. u st. ihre l. ihm. S. 16. Z. 12 von oben st. Wunde l. Würde. S. 33. Z. 11 v. o. st. wenig ein l. wenige in. S. 38. Z. 1 v. o. st. Der l. Den. S. 43. Z. 5 v. o. st. der sterbende l. den sterbenden. S. 61. Z. 22 v. o. st. gehört l. gehoren. S. 8[illegible] Z. 13 v. o st. einen — einen l. einem — einem. S. 88. Z. 4 v. o. st. Haraklets l. Heraklits. S. 110. Z. 4 v. u. st. Parmeindes l. Parmenides. S. 114. Z. 12 v. u. st. gressere l. grösserer. S. 118. Z. 9 v. u. st. ihrer l. ihren. S. 125. Z. 8 v. u. st. Emmationslehre l. Emanationslehre. S. 138. Z. 6. v. o. st. ihn l. ihr. S. 161. Z. 3 v. o. st. Soll l. Sollte. S. 185. Z. 10 v. o. st. seine l. seinen. S. 185. Z. 28 v. o. st. ihm l. ihn. S. 198. Z. 13 st. Griechen l. Griechen. S. 199. in der letzten Reihe fehlet vor Diod. die Zahl 3). S. 202. Z. 6 v. o, st. sich frey l. frey sich. S. 209. Z. 20 v. o. st. scheinen l. schienen. S. 241. Z. 4 st. Phisiker l. Physiker. S. 327. Z. 18 v. o. st. sinnliche l. sinnlichen. S. 430. Z. 22 v. o. st. Men- l. Menschen. S. 523. Z. 6 st. bekannter l. bekannten. S. 523. Z. 16 st. einen l. einem. S. 531. Z. 3 v. u. st. sichern l. sichere. S. 532. Z. 1 v. o. st. allen l. allem. S. 532. Z. 2 v. o. st. allem l. allen. S. 543. Z. 4 v. o. st. späterer l. spätere. S. 548. Z. 3 st. so l. sie. S. 549. Z. 9 st. von l. vor. S. 559. Z. 11. st. Kürbes l. Kürbis. S. 560. Z. 12 st. manchem l. manchen.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google